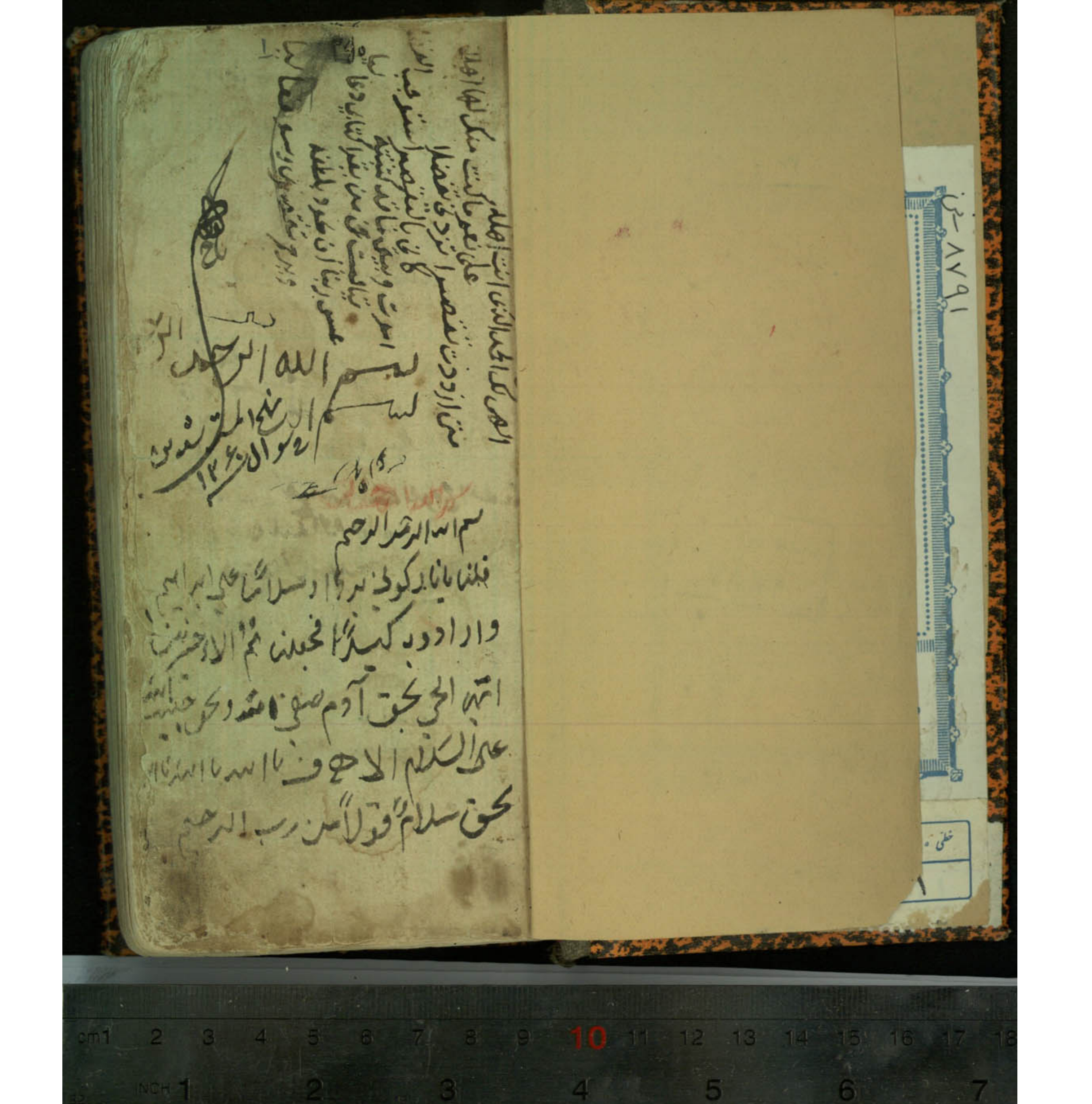


۸۷۹۱ ـ س
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه ۱ـ نهج المسترشدین فی اصول الدین ـ علامه حلی
مؤلف ۲ـ [illegible] الواصلین فی شرح نهج المسترشدین ـ نظام الدین
موضوع عبدالحمید بن محمد الاعرج ۳ـ منتهی السؤول فی شرح الفصول
(شرح ترجمه فصول النصیریه) ـ ظهیر الدین علی بن یوسف حلی
۹۰۲۲
شماره ثبت کتاب
۷۹۱۰۷
۱۱۷/۱۵
خطی «فهرست شده»
۹۰۲۱
بازرسی شد
۲۷ - ۳۶
بازدید شد
۱۳۸۲


بسم الله الرحمن الرحيم
قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم
وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين
بحق سلام قولا من رب الرحيم



لاترض من رجل حلاوة قوله
حتى يصدق ما يقول فعال
فاذا وزنت فعاله بمقاله
فتوازنا فاخاء ذاك جمال

والجاهل ان جاورك انصبك وان ناسبك
جنى عليك وان الفك حملك ما لا تطيق
وان عاشرك اذاك واتعبك

حكاية
قال ابو حنيفة رضي الله عنه ان الرجل
اذا استاجر امراة ليزنى بها لا حد
عليه عند ابى حنيفة وقال لا

ا ام وابوان تصح من ستة للزوج النصف
ثلاثة وللام ثلث ما بقى فاصلنا الثلث ما
بقى كان الباقى بعد نصيب الزوج كل المال
للاب

قد وقع سعهذا
الكتاب فى التبريز
...

كرد فتنى زلف اواى اگر جانا در ...
روا از تسليم كن با او وعده از دست پيش دارا
٢

فهرست

ما فى هذه المجموعة

كتاب عقايد

كتاب شرح الشمسية

كتاب شرح المسعودى

كتاب مبادى الوصول فى شرح الفصول

كتاب عقيده

عقيده

كتاب ...

۱۲۳۹ شوال

قال النبى صلى الله عليه واله وسلم
من زوج اخاه المومن زوجة يانس بها
ويستريح اليها زوجه الله من حور العين
وانس فى قبره باحب المؤمنين اليه من
اهل بيته واخوانه وانس هم به صدق رسول الله

٢ شوال ١٢٦٠

كتاب نهج المسترشدين

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه توكلي

الحمد لله المنقذ من الحيرة والضلال المرشد الى سبيل الصواب
في المعاش والمآل والصلوة على سيدنا محمد النبي المعصوم من
الخطاء في المقال والفعال وعلى آله الاطهار خير آل وبعد فهذا
كتاب نهج المسترشدين في اصول الدين لخصت فيه مبادي تمام
القواعد الكلامية ورؤس المطالب الاصولية نفع الله به طلاب
اليقين انه خير موفق ومعين اجابة لسؤال الولد العزيز محمد
ايده الله بعنايته ورزقه للخير وملازمة طاعته وايده
بالعنايات الربانية واسعده بالالطاف الالهية ورتبته
على فصول الاول في تقسيم المعلومات المعلوم اما ان يكون
موجودا وهو الثابت العين او معدوما وهو المنفي العين و
لا واسطة بينهما على المذهب الحق لقضاء الضرورة بهذا
الحصر والموجود اما ان يكون ذهنيا كالاشياء المتصورة في الذهن
المنفية في الخارج كما نتصور جبلا من ياقوت وبحرا من زيبق ذهنيا
واما ان يكون خارجيا فاما ان يكون واجب الوجود لذاته
وهو الذي يستحيل عليه العدم لذاته وهو الله تعالى لا غير واما ما
ان يكون ممكن الوجود وهو الذي لا العدم عليه لذاته وهو الله
و المعدوم اما ان يكون ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري
تعالى وهو الذي لا يصح وجوده البتة واما ان يكون ممكن
الوجود كالمتجددات من المعدومات ولا ثبوت له الا في
الذهن اذ لا فرق بين الثبوت والوجود عند العقلاء
من جعلهما امرين متغايرين فقد كابر مقتضى عقله الفصل
الثاني في اقسام الممكنات الموجود الممكن اما ان يكون متحيزا او هو
الحاصل في مكان يشار اليه اشارة حسية بانه هنا او هناك

لذاته

٣

[illegible]

لذاته وهو الجوهر وما يتركب منه او حالا فيه وهو العرض اما الجوهر
فهو المتحيز الذي لا يقبل القسمة في جهة من الجهات واذا تألف
جوهران فما زاد في جهة واحدة فهو الخط وينقسم في الطول خاصة (في الطول والعرض)
وان تألف خطان فما زاد في جهتين فهو السطح وينقسم في
جهتين وان تألف سطحان فما زاد في ثلث جهات فهو (جهتين)
الجسم وينقسم في ثلث جهات واقل ما يحصل الخط من جوهرين
والسطح من اربعة او ثلثة على خلاف والجسم من ثمانية او ستة
او اربعة على الخلاف واما العرض فاما ان يكون مشروطا
بالحيوة اولا فالاول عشرة انواع وهو الاعتقاد والظن و
ک النظر والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم واللذة
يح والثاني اثنا عشر الحيوة والاكوان والالوان والطعوم والروايح
والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصوت والاعتماد
والتاليف واثبت قوم الفناء عرضا قائما لا في محل الفصل
الثالث في احكام المعلومات وفيه مباحث البحث الاول
اختلف الناس في الوجود فذهب الاكثرون الى انه صفة
زايدة على الماهية وذهب الاخرون الى انه نفس الماهية و
الحق الاول لانا نحكم على الماهية بانها موجودة او معدومة
ونستفيد من الاول زيادة على مفهوم الماهية ولو قلنا
الماهية ماهية لم نستفد شيئا ومن الثاني فايدة غير المناقضة
ولو قلنا الماهية ليست ماهية لكانت مناقضة احتجوا
بان الوجود لو كان زايدا على الماهية حالا فيها فاما ان تحل
والماهية موجودة او معدومة والاول يستلزم التسلسل
والثاني يلزم قيام الموجود بالمعدوم والجواب انه قائم بالماهية
من حيث هي هي لا باعتبار الوجود ولا باعتبار العدم

وهما محالان

البحث الثاني في انه مشترك الحق انه كذلك لانا نقسم الوجود
الى الواجب والممكن ومورد القسمة مشترك بين الاقسام
ولان النفي امر واحد فهو نقيض الوجود فيلزم كون الوجود
واحدا لانه لو تعدد لم ينحصر القسمة في قولنا الشيء موجود او معدوم
البحث الثالث الحق ان تصور الوجود والعدم والوجوب
والامكان والامتناع ضروري لانه لا شيء اظهر عند العاقل
من كونه موجودا او انه ليس بمعدوم ومن عرف الواجب
بانه ليس بممكن ولا ممتنع وعرف الممكن بانه ما ليس بواجب
ولا ممتنع وان الممتنع هو الذي لا يمكن وجوده لزمه الدور
وكذا ما يقال في هذا الباب من التعريفات البحث
الرابع الوجوب والامتناع والامكان من الاعتبارات
العقلية وليست امورا موجودة في الخارج لان كل موجود
في الخارج فهو اما واجب او ممكن فلو كان الوجوب ثابتا في
الخارج فان كان واجبا لزم التسلسل وان كان ممكنا
جاز زواله فيزول الوجوب عن الواجب فيكون الواجب
ممكنا هذا خلف ولو كان الامكان ثابتا في الخارج فان
كان واجبا كان الممكن الذي هو شرط فيه واجبا لان شرط
الواجب واجب هذا خلف وان كان ممكنا لزم التسلسل
ولو كان الامتناع ثابتا في الخارج لكان الموصوف به و
هو الممتنع في الخارج ثابتا في الخارج لان ثبوت الصفة
فرع ثبوت الموصوف وهو محال الفصل الرابع في
احكام الموجودات وفيه مباحث الاول اختلف الناس
في وجود الجوهر الفرد فاثبته قوم ونفاه اخرون لنا ح المثبتين
بانا اذا وضعنا الكرة الحقيقية على السطح الحقيقي

لا تقسمه بالانقسام والا كانت مضلعة فاذا دحرجت عليه لاقته بكل
آن بنقطة فتكونان مركبتين من الجواهر واحتج النفاة
بانا وضعنا جوهرا بين جوهرين فان لاقاهما بالاسر لزم التداخل
وان كان لا بالاسر لزم الانقسام وههنا حجج كثيرة من الطرفين ذكرناها
في كتاب الاسرار البحث الثاني في احكام الجواهر الاجسام متماثلة خلافا
للنظام لان المعقول من الجسم وهو الجوهر القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة
على زوايا قوائم امر واحد متساو في الجميع فتكون متساوية وهي باقية
خلافا له والكرامية فاصية بذلك فانا نعلم بالضرورة ان الجسم الذي شاهدناه
في الزمن الاول هو بعينه الموجود في الزمن الثاني ويستحيل عليه التداخل
خلافا له ايضا فانا نعلم ايضا بالضرورة ان البعدين اذا اجتمعا زادا على
البعد الواحد ويجوز خلوها من جميع الاعراض الا اللون لان الهواء كذلك
وخلاف الاشعرية ضعيف وهي مرئية بواسطة الضوء واللون وهي
متناهية خلافا للهند لانه لولا ذلك لامكن فرض خطين غير متناهيين
خارجين من نقطة واحدة كساقي مثلث فان البعد بينهما يتزايد بتزايدهما
واذا كانا غير متناهيين كان البعد بينهما غير متناه فيكون بالا متناهي
محصورا بين حاصرين وهو باطل بالضرورة ويجوز الخلاء بينهما لانا اذا
وضعنا سطحا مستويا على مثله ثم رفعناه دفعة مستويا ارتفع جميع
والا لزم التفكيك في اول زمان رفعه يخلو الوسط لان حصول الجسم فيه
انما يكون بعد المرور على الطرف فحال كونه في الطرف يكون الوسط خاليا
ولان الملا لو كان موجودا لكان اذا تحرك الجسم فان بقي المكان الذي
ينتقل اليه مملوا لزم التداخل وان تحرك الجسم عنه فان كان الى مكانه
الاول لزم الدور وان كان الى مكان ثالث لزم تحرك العالم بحركة البقة
وهو معلوم البطلان وهي حادثة لانها لو كانت ازلية لكانت
اما متحركة او ساكنة والقسمان باطلان اما الملازمة فلانها لا بد لها
من مكان فان كانت لابثة فيه كانت ساكنة وان كانت

متنقلة عنه كانت متحركة ولا واسطة بينهما واما بطلان
الاول فلان الحركة عبارة عن حصول الجسم في حيز بعد ان كانت
في حيز اخر فماهيتها تستدعي المسبوقية بالغير والازل ينافي المسبوقية
بالغير فالجمع بينهما محال واما بطلان الثاني فلانها لو كانت ساكنة
لامتنعت الحركة عليها لان السكون الازلي يستحيل زواله والتالي
باطل لان الاجسام متحركة باجمعها واما الفلكيات فظاهر واما العناصر
اما بسايط واما مركبات اما المركبات فحركتها ظاهرة واما البسايط
فلان الجانب الذي يلاقي به بعضها بعضا مساو للجانب الآخر
فيصح على الآخر الملاقاة وانما تكون ذلك بالحركة فصحت الحركة بالجملة
الثالث في احكام خاصة للاعراض وهي تسعة عشر الاول الكون
وهي حصول الجسم في الحيز والمراد بالحيز والمكان شيء واحد وهو البعد
المفطور الذي تشغله الاجسام بالحصول فيه ويندرج تحت الكون اربعة
انواع الحركة وهي الحصول الاول في المكان الثاني والسكون وهو الحصول
في مكان واحد اكثر من زمان واحد والاجتماع وهو حصول
الجوهرين بحيث لا يتخللهما ثالث والافتراق وهو حصولهما بحيث
يتخللهما ثالث وهذه الاربعة امور وجودية ومنها ما هو متماثل وما هو
متضاد وتدرك بالبصر بواسطة اللون والضوء والثاني اللون وهو
جنس للسواد والبياض وانبت الاخرون الحمرة والخضرة والصفرة
بسايط ونفى قوم البياض وهو خطاء فانا نشاهده لا باعتبار
ممازجة الهواء للاجسام الشفافة كما في بياض البيض المسلوق
والضوء كيفية يكون الجسم مستنيرا اما من ذاته كما في الشمس او من
غيره والضوء شرط لكون اللون مرئيا لا لوجوده كما ذهب اليه
بعضهم والظلمة عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا الثالث
الطعوم وهي تسعة لان الحار ان فعل في الكثيف حدثت المرارة
وان فعل في اللطيف حدثت الحرافة وان فعل في المعتدل حدثت

بهام

كما في المتنفس بنور غيره

كالدهن

كالعارم

الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف حدثت العفوصة وان فعل في
اللطيف حدثت الحموضة وان فعل في المعتدل حدثت القبض و
المعتدل ان فعل في اللطيف حدثت الدسومة وان فعل في الكثيف
حدثت الحلاوة وان فعل في المعتدل حدثت التفاهة وقد يجتمع
طعمان في جسم واحد كالحرافة والقبض في الباذنجان الرابع الروايح و
ليس لانواعها اسماء بازائها بل اما من جهة الموافقة او المخالفة
كما يقال رائحة طيبة او نتنة او من جهة المحل كرائحة المسك وهي
كيفيات تدرك بالشم او يتحلل شيء من اجزاء ذي الرائحة ووصوله
الى الخيشوم او بانفعال الهواء المتوسط بين ذي الرائحة والخيشوم
بكيفية ذي الرائحة الخامس الحرارة والبرودة وهما كيفيتان
ملموستان متضادتان فالحرارة كيفية تقتضي جمع المتجانسات
وتفريق المختلفات وهي جنس لانواع كثيرة كحرارة النار وحرارة
الشمس وحرارة الغريزية وحرارة الادوية والحادثة من الحمى
ومن جعل البرودة عدم الحرارة عما من شانه ان يكون حارا
فقد اخطأ فانا نحس من البارد بكيفية زائدة على عدم الحرارة
السادس الرطوبة واليبوسة وهما كيفيتان محسوستان
متضادتان فالرطوبة كيفية تقتضي سهولة قبول الاشكال لموضوعها
واليبوسة كيفية تقتضي عسر قبول الاشكال لموضوعها وقد تفسر
الرطوبة بالبلة السابع الصوت وهي كيفية مسموعة تحصل من
تموج الهواء من قارع ومقروع الى ان تصل الى سطح الصماخ و
هو غير باق بالضرورة والحرف هيئة عارضة للصوت يتميز بها
صوت عن صوت آخر مثله تميزا في المسموع الثامن الاعتماد وهو
كيفية تقتضي حصول الجسم في جهة من الجهات وهو اما لازم
كالثقل والخفة واما مجتلب وانواعه ستة بحسب تعدد الجهات

وهو غير باقٍ التاسع التأليف وهو عرض يختص بالمحلين لا أنه
ينقسم بتجزئته لينفك الأجزاء وأكثر العقلاء أحالوا وجود عرض
واحد في محلين العاشر الفناء وأثبت بعضهم للجواهر ضدًا وهو
الفناء إذا أوجده الله فنيت جميع الجواهر وليس في محل وهو
خطاء فإن وجود عرض لا في محل محال الحادي عشر الحيوة و
هي عرض تحل الجسم المركب على بنية مخصوصة يصح على تلك الذات
باعتبارها صحة القدرة والعلم والموت عدم الحيوة عن محل اتصف
بها الثاني عشر القدرة وهي كيفية قائمة بالذات يصح باعتبارها
على تلك الذات أن تفعل وأن لا تفعل وهي متقدمة على الفعل لأن
الكافر مكلف بالإيمان حال كفره فلو لم يكن قادرًا عليه لزم تكليف
ما لا يطاق وهي متعلقة بالضدين والعجز عدم القدرة عما من
شأنه أن يكون قادرًا الثالث عشر الاعتقاد فإن كان
جازمًا مطابقًا ثابتًا فهو العلم وإن لم يكن ثابتًا فهو اعتقاد المقلد
وإن لم يكن مطابقًا فهو الجهل المركب والعلم إما أن يكون ضروريًا
أو كسبيًا والضروريات ستة الأوليات وهي القضايا التي
يكفي الحكم بها تصور طرفيها كالحكم بأن الكل أعظم من الجزء وأن
الأشياء المتساوية لشيء واحد متساوية والمحسوسات وهي
التي يحكم بها العقل بمعاونة الحس الظاهر كالحكم بأن النار حارة و
الشمس مشرقة أو الباطن كالجوع والشبع والمجربات وهي قضايا
يحكم بها العقل لتكرار المشاهدة كالحكم بأن شرب السقمونيا مسهل والحدسيات
وهي قضايا الحكم بها العقل لحدس قوي من النفس يزول معه الشك
كالحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس لأجل اختلاف نوره بسبب
تغاير أوضاعه والمتواترات وهي قضايا يحكم بها العقل لكثرة
ورود الأخبار بها بحيث يأمن النفس المواطاة على الكذب

كالحكم

كالحكم بوجود النبي صلى الله عليه وآله ووجود مكة وليس للتعيين عدد مخصوص
والفطريات التي قياساتها معها وهي قضايا يحكم بها العقل لأجل
وسط لا ينفك الذهن عنه كالحكم بأن الاثنين نصف الأربعة لأنه
عدد انقسمت الأربعة إليه وإلى ما يساويه وكل عدد انقسمت
الأربعة إليه وإلى ما يساويه هو نصف ذلك العدد والعلم لا يحد
لأنه من الصفات الوجدانية وهل هو صورة مساوية للمعلوم
في العالم أو إضافة بين العالم والمعلوم فيه خلاف والأقرب
عندي أنه صفة يلزمها الإضافة إلى المعلوم وكما يصح إضافته
إلى الموجود كذا يصح إلى المعدوم فإنا نعلم طلوع الشمس غدًا من
المشرق وهو معدوم الآن الرابع عشر الظن وهو ترجيح اعتقاد
أحد الطرفين ترجيحًا غير مانع من النقيض فإن كان مطابقًا فهو
ظن صادق وإلا فهو كاذب الخامس عشر النظر وهو ترتيب
أمور ذهنية يتوصل بها إلى أمر آخر فإن صحت المقدمتان و
الترتيب فالنظر صحيح وإلا ففاسد ثم المقدمتان إن كانتا
علميتين فالنتيجة علمية وإلا فهي ظنية والنظر الصحيح يفيد
العلم لأن من علم أن العالم حادث وأن كل حادث مفتقر
إلى المؤثر فإنه يعلم بالضرورة أن العالم مفتقر إلى المؤثر واحتج
من أنكر إفادته العلم بأن المطلوب إن كان معلومًا استحال
طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل وإن كان مجهولًا فكذلك لأن
ما لا يعلم لا يطلب والجواب أنه معلوم من وجه دون وجه
وليس المطلوب هو الوجهان حتى يرد الإشكال بل الماهية المتصفة
بالوجهين والنظر واجب لأن معرفة الله تعالى واجبة لكونها
دافعة للخوف ولا تتم إلا بالنظر وما لا يتم الواجب إلا به فهو
واجب وإلا خرج الواجب عن كونه واجبًا مطلقًا أو لزم

تكليف ما لا يطاق والقسمان باطلان ووجوبه عقلي لانه لو
وجب بالسمع لزم افحام الانبياء والقصد اليه اول الواجبات
او المعرفة بالله وحصول العلم عقيب النظر على سبيل اللزوم
لا العادة للعلم الضروري بالوجوب كما في غيره من الاسباب
خلافا للاشعرية والدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشئ اخر
وهو قد يكون عقليا محضا وقد يكون مركبا من العقل والنقل
ولا يتركب من النقليات المحضة دليل السادس عشر
الارادة والكراهة وهما كيفيتان نفسانيتان ترجحان
الفعل او الترك وهل هما زائدتان على الداعي والصارف
ام لا خلاف والحق الزيادة في حقنا لا في حقه تعالى وارادة
الشئ يستلزم كراهة ضده لا نفسها السابع عشر الشهوة و
النفرة وهما كيفيتان نفسانيتان مغايرتان للارادة والكراهة
فانا نريد شرب الدواء وقت الحاجة اليه ولا نشتهيه ونشتهي
الملاذ المحرمة ولا نريدها الثامن عشر الالم واللذة وهما
كيفيتان وجدانيتان فاللذة ادراك الملائم والالم ادراك
المنافي وسبب الالم تفرق الاتصال او سوء المزاج المختلف
التاسع عشر الادراك وهو زائد على العلم فانا نجد تفرقة ضرورية
بين علمنا بحرارة النار وبين اللمس وهل الزيادة راجعة
الى تاثر الحاسة وعدمه او الى امر مغاير خلاف وانواعه خمسة
الابصار وقيل انه يحصل بخروج شعاع من العين نحو المرائي
ويتصل به فيحصل الروية وقيل بل ينطبع في العين صورة
المرائي وكلاهما باطلان اما الاول فلان الشعاع ان كان
عرضا استحال عليه الحركة والانتقال وان كان جسما استحال
ان يخرج من العين جسم يتصل بنصف كرة العالم مع صغر العين

المزاج

واما الثاني فلانه يستحيل انطباع العظيم في الصغير والحق
ما اخترناه نحن في نهاية المرام وهو ان الله تعالى جعل للنفس قوة
ادراك المرائي عند مقابلة الحدقة السليمة له مع حصول الشرائط
العشرة وهي سلامة الحاسة وكثافة المبصر وعدم البعد والقرب
المفرطين والمقابلة او حكمها ووقوع الضوء على المرئي وكونه
غير مفرط وعدم الحجاب وتعدد الابصار وتوسط الشفاف وعند
اجتماع هذه الشرائط تجب الروية والسمع وهو ان يحصل بتموج
الهواء الصادر عن قلع او قرع الى ان يصل ذلك التموج الى سطح الصماخ
وليس شرطا للسماع من وراء الجدار على الهيئة والشم وهو ان
يحصل بتكيف الهواء برائحة ذي الرائحة ووصوله الى الخيشوم و
اللمس وهو انفع الادراكات اذ باعتباره يحفظ الحيوان مزاجه
عن المنافي الخارج فانه لما كان مركبا من العناصر الاربعة كان حفظه
ببقائها على الاعتدال وفساده بخروجها عنه فوهب الله تعالى
قوة سارية فيه اجمع وهي اللمس يدرك بها ما ينافيه فيبعد عنه
اما باقي القوى فانها حالية للنفع ودفع الضرر اقدم من جلب
النفع ولهذا كان اللمس انفع الادراكات والذوق وهو يحصل
بانفعال الرطوبة اللعابية المتصلة باللسان بطعم ذي الطعم
الرابع في احكام عامة للاعراض الاعراض يستحيل
عليها الانتقال لانه عبارة عن الحصول في حيز بعد الحصول في حيز
اخر وهو لا يعقل في الاعراض ولا يجوز انتقالها من محل الى
محل لان العرض مفتقر في تشخصه الى محل يخصه يقوم فيه
والا لما حل فيه لاستغنائه في وجوده بفاعله وفي تشخصه
بغير المحل واذا افتقر في تشخصه الى المحل استحال انتقاله
عنه ولا يستحيل قيام عرض بعض كالسرعة القائمة بالحركة

الخ هو عصبة مثقبة كالمصفاة

البحث

نسخة

ولا بدّ من الانتهاء الى محلّ جوهري [هامش: والّا لزم التسلسل] ولا يستحيل الاعراض القارّة
وخلاف الاشاعرة ضعيف ولا يمكن حلول عرض واحد في محلّين
كما لا يعقل حلول جسم في مكانين وقول ابي هاشم انّ التأليف عرض
يقوم بجزئين لا ازيد وقول بعض الاوائل انّ الاضافات المتفقة
يقوم بمضافين ضعيفان والاعراض كلّها حادثة لانّ محلّها وهو الجسم
حادث وقد سبق البحث الخامس في بقايا احكام مشتركة بين
الجواهر والاعراض وهي خمسة الاوّل كلّ معقولين ان تساويا في
تمام الماهيّة فهما المثلان والّا فالمختلفان والمختلفان امّا متقابلان
ان لم يمكن اجتماعهما وامّا متلاقيان والتقابل على اربعة اضاف
وهما الذاتان الوجوديّتان اللتان لا يجتمعان وبينهما [هامش: ...تذان]
غاية البعد كالسواد والبياض ولا يعرض التضادّ للاجناس مطلقاً [هامش: التباعد]
ولا للانواع الّا اذا دخلت تحت جنس اخير والضدّان قد يخلو المحلّ
عنهما امّا مع الاتّصاف بالوسط كالفاتر او بدونه كالهواء وقد
لا يصحّ كالاكوان وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان [هامش: والنقيضان]
امّا في المفردات كالانسان واللاانسان او في المركّبات الانسان كاتب
الانسان ليس بكاتب وهو تقابل بحسب القول والعقد والعدم و
الملكة وهما يتقابلان تخصّص موضوعهما كالعمى والبصر فانّ العمى عدم البصر
لا مطلقاً لكن عن محلّ يمكن اتّصافه به والمتضايفان وهما اللذان
لا يعقل احدهما الّا بالقياس الى الآخر كالابوّة والبنوّة والحقّ انّ
الاضافات لا وجود لها في الخارج والّا لزم التسلسل وكما يستحيل الجمع
بين المتقابلين يستحيل الجمع بين المثلين اذ لا امتياز حينئذ لانّ الذات
ولوازمها متّفقة والعوارض متساوية النسبة اليها وانّما يجتمع
المختلفان غير المثلين المتقابلين المعقول امّا ان يكون [هامش: الثاني]
واحداً او كثيراً والواحد امّا بالذات او بالعرض والاوّل قد يكون

بالشخص

بالشخص كزيد وقد يكون بالنوع كزيد وعمرو وقد يكون بالجنس كالانسان
والفرس ثمّ الاجناس متصاعدة فيكون الواحد بالجنس واحداً امّا بالجنس
القريب كما قلناه او بالمتوسّط كالانسان والحجر او البعيد كالانسان و
العقل والواحد بالنوع كثير بالشخص والواحد بالجنس كثير بالنوع
والواحد بالشخص قد يصحّ عليه الانقسام لذاته كالمقدار ولغيره
كالجسم وقد لا يصحّ ويكون ذا وضع كالنقطة وغير ذي وضع كالنفس
ومن جملة اقسام الواحد الوحدة والحقّ انّ الوحدة والكثرة من الامور
الاعتباريّة فانّ الوحدة لو كانت موجودة لزم التسلسل ولو كانت
الكثرة موجودة لكان محلّها امّا بعض اجزائها او كلّ واحد من [هامش: الثالث]
اجزائها فيكون الواحد كثيراً باعتبار واحد الموجود امّا ان
يكون قديماً او محدثاً فالقديم ما لا اوّل لوجوده او الذي لا يسبقه
العدم وهو الله تعالى خاصّة والمحدث ما لوجوده اوّل او هو المسبوق
بالعدم وهو ما عدا الله تعالى والحدوث والقدم من الصفات الاعتباريّة
والّا لزم التسلسل وخلاف الكرامية في الاوّل وبعض الاشعريّة في
الثاني ضعيف والقديم لا يجوز عليه العدم لانّه امّا واجب الوجود
لذاته فظاهر انّه لا يجوز عليه العدم وامّا ممكن الوجود فلا بدّ له من
علّة واجبة الوجود والّا لزم التسلسل ويلزم من امتناع عدم
علّته امتناع عدمه والمحدث لا بدّ له من مؤثّر لانّ ماهيّته
لما اتّصفت بالعدم تارة وبالوجود اخرى كانت من حيث هي هي
قابلة لهما فتكون ممكنة فلا بدّ في اتّصافها باحد الامرين من مرجّح و
الّا لزم الترجيح من غير مرجّح وهو باطل بالضرورة ومن هنا ظهر
انّ علّة احتياج الاثر الى المؤثّر انّما هي الامكان لا الحدوث و
ايضاً الحدوث كيفيّة الوجود فيكون متأخّراً عنه والوجود
متأخّر عن الايجاد المتأخّر عن الاحتياج المتأخّر عن علّة الاحتياج

فلو كان الحدوث علة الاحتياج لزم الدور بمراتب وهو ع
الوجود اما ان يكون مؤثرا في غيره اما مع امكان ان لا يؤثر وهو الفاعل
المختار او مع امتناع ان لا يؤثر وهو العلة الموجبة واما اثر الغيره و
هو المعلول ولا يمكن ان يكون العلة نفس المعلول لان المؤثر متقدم
ويستحيل ان يتقدم الشيء على نفسه بل اما جزءه او خارج عنه اما
الجزء فان كان هو الذي باعتباره يحصل الشيء بالقوة كالخشب
للسرير واما الخارج فان كان هو المفيد للوجود فهو العلة الفاعلية
كالنجار للسرير وان كان لاجله الوجود فهو العلة الغائية كالاستقرار
على السرير وكل مركب لابد له من هذه العلل الاربع والعلة قد تكون
كالسقمونيا في ازالة [illegible] وقد يكون بالعرض كالسقمونيا في
التبريد ولا يجوز ان يكون لمعلول شخصي علتان تامتان لانه قد
يكون واجبا بكل واحدة منهما فيستغني بكل واحدة منهما عن الاخرى
فيكون حال الحاجة اليهما مستغنيا عنهما هذا خلف ويمكن ان
يكون لمعلول نوعي علتان مستقلتان كالحرارة الصادرة عن علل
مختلفة ولا يمكن وحدة المعلول من كل وجه مع تركب علته
لان كل واحد من اجزاء العلة ان كان له تاثير تام في ذلك الواحد يجتمع
على المعلول الشخصي علل كثيرة وقد بينا استحالته او في ابعاضه
فيلزم تركب المعلول مع فرض وحدته هذا خلف وان لم يكن لشيء
من الاجزاء تاثير في المعلول فاما ان يحصل عند الاجتماع امر يقتضي
ذلك المعلول اولا فان كان الثاني لم يكن المعلول معلولا لتلك
الماهية المركبة وان حصل كان هو العلة بالحقيقة اذ بوجوده يوجد
المعلول وبعدمه ينعدم فاما ان يكون بسيطا او مركبا فان كان
الاول نقلنا الكلام اليه في كيفية صدوره عن الاجزاء وان كان
مستغنيا عنها لم يكن لتلك الاجزاء تاثير في المعلول ولا في

علة البسيطة

علة البسيطة فلا يكون لها مدخل في التاثير البتة وان كان مركبا
نقلنا الكلام في كيفية حصوله ولا يمكن تاخر المعلول عن العلة التامة
والا لكان وجوده وقت وجوده دون ما قبله وما بعده ان لم يكن
لمرجح اخر مع تساوي الاوقات لزم الترجيح من غير مرجح وان كان لمرجح غير
العلة لم يكن ما فرضناه علة تامة علة تامة هذا خلف وعلة
العدم عدم العلة ولا يمكن استناد كل واحد من الشيئين الى صاحبه
وهو الدور لان العلة متقدمة على المعلول فلو كان كل واحد من
الشيئين علة لصاحبه او لعلة صاحبه لزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة
واحدة او بمراتب ولا يمكن تسلسل العلل والمعلولات لان تلك الجملة ممكنة
قطعا فالمؤثر فيها ان كان خارجا عنها كان واجبا وهو المطلوب
وان كان جزءها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب لا تتناهى لان المؤثر
في الجملة يؤثر في احادها التي من جملتها المؤثر نفسه وعلله التي لا تتناهى
ويمكن استناد معلولين الى علة بسيطة واحتجاج الفلاسفة بان
الصدورين ان دخلا لزم التركيب والا لزم التسلسل ضعيف لان الصدور
امر اعتباري لا تحقق له في الخارج والا لزم التسلسل وكذا يجوز ان يكون
البسيطة قابلا وفاعلا وقولهم نسبة القبول نسبة الامكان ونسبة
العلية نسبة الوجوب خطاء لامكان اختلاف النسب عند اختلاف
الحيثيات ولا شك في المغايرة بين حيثية القبول وحيثية التاثير

الخامس

الموجود ان منع نفس تصوره من الشركة فيه فهو الجزئي كزيد وان
لم يمنع فهو كلي كالانسان ثم افراده قد يكون ذهنية لا غير كجبل من ياقوت
وقد يكون خارجية والكلي اما نوع ان كان نفس الحقيقة كالانسان
او جنس ان كان جزءها كالحيوان او فصل ان كان جزءها المميز
كالناطق او خاصة ان كان خارجا عنها مختصا بها كالضاحك
او عرض عام ان كان خارجا عنها مشتركا بينها وبين غيرها كالماشي

ويقال للثلثة الأول الذاتي وللآخرين العرضي الخامس
في اثبات واجب الوجود وصفاته وفيه مباحث الأول في اثباته تع
هنا موجود بالضرورة فان كان واجبا لذاته ثبت المطلوب وان
كان ممكنا لذاته افتقر الى مؤثر فان كان مؤثره واجبا فالمطلوب
وان كان ممكنا افتقر الى مؤثر فان كان هو الأول لزم الدور وان كان
غيره فان كان واجبا ثبت المطلوب والا لزم التسلسل وقد تقدم
بطلانهما وجوده نفس حقيقته لانه لو كان زائدا عليها كان صفة
لها والصفة مفتقرة الى الموصوف والمفتقر ممكن فيكون الوجود ممكنا
فمؤثره ان كان حقيقة وقد فرض واجبا هذا خلف ولانه لو كان ممكنا لافتقر الى مؤثر ان
واجب الوجود فاما ح يؤثر فيه وهي موجودة فيلزم الدور او التسلسل واما ان يؤثر وهي
معدومة فيتطرق العدم الى واجب الوجود وهو محال ولاستحالة
تاثير المعدوم في الموجود وهو ازلي ابدي لاستحالة تطرق العدم
اليه والا لكان ممكنا الثاني في انه تع قادر خلافا للفلاسفة
لنا انه لو كان موجبا لذاته لزم قدم العالم والتالي باطل فالمقدم
مثله بيان الشرطية انه لو كان موجبا لذاته لاستحال تاخر معلوله عنه
على ما تقدم وان كان بشرط فذلك الشرط ان كان قديما لزم قدم العالم
لان عند حصول العلة وشرطها يجب المعلول وان كان حادثا نقلنا
الكلام اليه وتسلسل وهو محال واحتجوا بان العالم قديم فالباري تع
موجب والملازمة ظاهرة واما بيان المقدم فلان كل ما يتوقف عليه
التاثير ان كان قديما لزم القدم والا لزم الترجيح من غير مرجح وان كان
حادثا تسلسل والجواب المنع من صدق المقدم وقد تقدم و
الملازمة الثانية ممنوعة لانها انما يتم في حق الموجب اما المختار فلا
قدرته تع يصح تعلقها بجميع المقدورات خلافا لاكثر الناس
لان المقتضي لتعلق القدرة بالمقدور انما هو الامكان وهو ثابت في كل

ماسوى

التبع

يكون

بل

ماسوى الله تع فصح تعلق قدرته بالجميع خالف النظام في ذلك حيث
منع من قدرته تع على القبيح لانه يستلزم الجهل او الحاجة وهما ممتنعان في
حقه تع والجواب انهما لازمان للوقوع لا للقدرة فلا امتناع من حيث
الحكمة وخالف عباد حيث حكم بان ما علم الله تع بوقوعه فهو واجب
وما علم بعدمه فهو ممتنع ولا قدرة على الواجب والممتنع والجواب ان العلم بالوقوع
تابع للوقوع فلا يؤثر في امكانه وقد اوضحنا الكلام في كتاب النهاية وخالف
الكعبي حيث زعم ان الله تع لا يقدر على مثل مقدور العبد لانه اما طاعة
او سفه وهما مستحيلان على الله تعالى والجواب ان الطاعة والسفه
صفتان عارضتان للفعل لا يوجبان له المخالفة الذاتية وخالف
الجبائيان حيث حكما بان الله تع لا يقدر على عين مقدور العبد والا
لزم اجتماع النقيضين اذا اراده الله تع وكرهه العبد او بالعكس و
الجواب اذا اضيف الفعل الى احدهما استحال من تلك الحيثية اضافته
الى الآخر وهو قبل اعتبار الاضافة يمكن استناده الى كل منهما على
البدل الثالث في انه تع عالم ويدل عليه انه تعالى فعل الافعال
المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم والمقدمتان ضروريتان
ولانه تع مختار وكل مختار عالم اذ المختار انما يفعل بواسطة القصد
والاختيار وهو مسبوق بالعلم بالضرورة وهو عالم بكل المعلومات لانه
حي ان صح عليه تع ان يعلم كل المعلومات وجب له ذلك والمقدم حق
فالثاني مثله بيان الشرطية ان صفاته نفسية يستحيل استنادها الى
غيره والصفة النفسية متى صحت وجبت ولان اختصاص بعض
المعلومات بتعلق علمه به دون ما عداه ترجيح من غير مرجح واما صدق
المقدم فلانه تع حي وكل حي يصح ان يعلم كل معلوم واعلم ان الاضافة
العلم الى المعلوم كاضافة القدرة الى المقدور وكما لا يعدم القدرة بعدم
المقدور المعين كذلك العلم وانما يعدم الاضافة اليها وتلك امر

Margin notes, upper left page:

هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره
ان يقال لا الفعل القبيح اذا كان ممتنع
صدوره منه تع فكيف يكون قادرا
عليه والجواب ان الفعل بالنظر الى ذاته
له اعتباران بالنظر
وبالنظر الى الحكمة
الى ذاته ممكن وبالنظر الى الحكمة
بهذا الاعتبار
نعم ممتنع وبهذا الاعتبار
مقدور الباري تع
لبب ممتنع وما هو ممتنع لبب
بمقدور ١٢

Margin note, right page: فمؤثره ان كان حقيقة / واجب الوجود فاما ح

Margin note, left of the main text: البحث

اعتبارية لا صفة حقيقية وهو يعلم ذاته خلافا لبعض الفلاسفة لان
ذاته تعالى يصح ان تكون معلومة واحتجاجهم بان العلم اما صورة مساوية
للمعلوم في العالم او اضافة بين العالم والمعلوم وهما مستحيلان في
علم العالم بنفسه ضعيف على تقدير الاضافة والصورة اما على تقدير
الصورة فلانا انما نعتبر في عالم بعلوم مغايرة لذاته اما العالم بذاته فلان
الصورة نفس ذاته فهو يعلم ذاته بذاته لا بصورة حالة في ذاته واما على
تقدير الاضافة فقد قيل هنا ان الذات من حيث هي عالمة مغايرة
لها من حيث هي معلومة فصحت الاضافة لان المغايرة ولو بوجه ما كافية
قيل عليه انه يلزم الدور لان العلم مشروط بالمغايرة فلو كان شرطا
لزم الدور والجواب ان نقول ان الذات من حيث يصح ان تكون
معلومة مغايرة لها من حيث ان تكون عالمة وهذه المغايرة كافية
فلا يتوقف على العلم   الرابع في انه تعالى حي ذهب قوم الى
ان معنى كونه تعالى حيا هو انه لا يستحيل ان يقدر ويعلم واثبات هذه
الصفة ظاهر لانا قد بينا كونه قادرا عالما فلا يستحيل ان عليه
بالضرورة فيكون حيا بهذا المعنى وذهب آخرون الى انه صفة زائدة
لان اختصاص ذاته تعالى بصحة القدرة والعلم دون غيرها من الذوات
لا بد له من مخصص وهو الحيوة وقد بينا ضعف هذا القول في
البحث
نهاية المرام   الخامس في انه تعالى مريد وخالف في ذلك جمهور
الفلاسفة لنا ان العلم محدث على ما تقدم فتخصيص ايجاده بوقت
وجوده دون ما قبله وما بعده لا بد له من مرجح وهو الارادة
لتساوي نسبة القدرة الى الطرفين والعلم تابع فلا يكون هو
المتقدم بالذات وهل الارادة في حقه تعالى نفس العلم بما يشتمل
عليه الفعل من المصلحة او مغايرة له ابو الحسين على الاول و
الاشعرية وابو هاشم على الثاني وقد بينا توجيه الكلامين و

الاعتراض

المتكلمون

البحث
والاعتراض عليها في كتاب النهاية   السادس في انه
تعالى مدرك اجمع المسلمون على ذلك واختلفوا في معناه فابو الحسين
ذهب الى ان معناه انه تعالى عالم بالمدركات والاشعرية واكثر
المعتزلة على انه زائد على العلم ويدل على اتصافه تعالى بذلك
القرآن وما تقدم من انه تعالى عالم بجميع المعلومات واحتجاج النفاة
بافتقار الابصار الى الشعاع والسماع الى وصول التموج ضعيف
لما تقدم ولان ذلك انما يصح في حقنا اما في حقه تعالى فلا
البحث
السابع في انه تعالى متكلم اجمع المسلمون عليه واختلفوا في معناه فالمعتزلة
على ان معناه انه تعالى اوجد حروفا واصواتا في بعض الاجسام يدل
على المعاني المطلوبة يعبر الله عنها والاشعرية اثبتوا معنى قائما
بذاته قديما مغايرا للحروف والاصوات يدل عليه العبارات
وهو واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا نداء ويسمى الكلام
النفساني ويدل على ثبوت الكلام بالمعنى الاول ما تقدم من انه
تعالى قادر على كل مقدور والقرآن وهو كلام الله تعالى دور لامكان
الاستدلال على النبوة بغير القرآن من المعجزات او به لا من حيث
انه مستند الى الله تعالى والمعتزلة بالغوا في انكار ما ذهب
اليه الاشاعرة ومنعوا من تعقله اولا ثم من وحدته ثم من
مغايرته الامر والنهي والخبر وغير ذلك من اساليب الكلام
الفصل
السادس في احكام هذه الصفات وفيه مباحث
الاول في انه تعالى باق لذاته ذهب الاشعري الى انه باق ببقاء
يقوم به والحق نفيه والا لزم افتقاره الى غيره فيكون ممكنا و
لان البقاء لو كان زائدا على الذات لزم التسلسل ولان البقاء
ان لم يكن باقيا لم يكن الذات الباقية باقية هذا خلف وان
كان باقيا فان كان لذاته كان اولى بالذاتية من الذات

والذات اولى بكونها صفة منه لافتقارها الى الذات واستغنائه
عنها وان كان لبقاء آخر لزم الدور او التسلسل   الثاني
في نفي المعاني والاحوال ذهبت الاشعرية الى انه تع عالم بالعلم
قادر بالقدرة حي بالحيوة الى غير ذلك من الصفات والمعتزلة
انكروا ذلك وزعموا انه تع عالم لذاته لا بمعنى قايم به وكذا باقي
الصفات وهو الحق لنا انه لا قديم سواه تعالى لان كل موجود فهو
مستند اليه وقد بينا انه مختار وفعل المختار محدث ولانه لو
افتقر في كونه عالما وغيره الى معنى قايم بذاته كان مفتقرا
الى الغير منفعلا عنه لان هذه المعاني وان قامت بذاته فهي
مغايرة له والله تع لا ينفعل عن غيره ولان صدور العلم عنه
يستدعي كونه عالما فيكون الشيء مشروطا بنفسه او يتسلسل
واما الاحوال التي يثبتها ابو هاشم فانها غير معقولة وقد
استقصينا القول في هذه المسئلة في كتاب نهاية المرام في
علم الكلام وكتاب المناهج   الثالث في انه تع مريد
لذاته ذهب الجبائيان الى انه تع مريد بارادة محدثة لا في
محل وذهبت الاشعرية الى انه مريد بارادة قديمة قايمة
بذاته والقولان باطلان اما الاول فلان قيام ارادة
بذاتها غير معقول ولان حدوثها يستدعي ارادة اخرى
ويتسلسل واما الثاني فلما تقدم من نفي المعاني ولا يلزم من
كونه مريدا لذاته كونه مريدا للمتنافيين لجواز تعلق ارادته
ببعض المرادات لذاته   الرابع في ان كلام الله
حادث الاشاعرة منعوا من ذلك والحنابلة ايضا
مع اعترافهم بان الكلام هو الحروف والاصوات ذهبوا
الى قدمه لنا انه مركب من حروف متتالية يعدم السابق

البحث البحث

[illegible]

منها

منها بوجود اللاحق والقديم لا يعدم ولا يقع مسبوقا بغيره فالسابق
واللاحق محدثان ولان الاخبار بارسال نوح في الازل اخبار عن
الماضي ولا سابق على الازل ولان امر المعدوم عبث ولقوله تع ما
يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه   الخامس في ان
خبر الله تع صدق لان الكذب قبيح والله تع لا يفعل القبيح والمقدمتان
الاولى ضرورية والثانية يأتي بيانها ولان تطرق الكذب في خبره
مستلزم ارتفاع الامان بوعده ووعيده فينتفي فائدة التكليف
والبعثة   السادس في ان هذه الصفات ازلية لانها لو
تجددت لزم التسلسل اذ القدرة المتجددة تستلزم تقدم قدرة
وكذا العلم المتجدد يستدعي مسبوقية العلم وهي زائدة على
ذاته في التعقل لا في الخارج اما الاول فبالضرورة فانا بعد العلم بذاته
نفتقر الى ادلة على ثبوت الصفات له واما الثاني فلانه لو كانت
قديمة لزم تعدد القدماء وهو محال وان كانت محدثة كان تع محلا
للحوادث واستلزم التسلسل   السابع فيما يستحيل
عليه تع وفيه مباحث الاول في استحالة مماثلته تع بغيره ذهب
ابو هاشم الى انه تع يساوي غيره من الذوات ويخالفها بحالة توجب
احوالا اربعة الحيية والعالمية والقادرية والموجودية
والحق خلافه فان الذوات المتساوية تتساوى في اللوازم فيجب
القدم على الحوادث او الحدوث على الله تع وهما باطلان و
لان اختصاصه تع بما يوجب المخالفة دون غيره ترجيح من غير مرجح
الثاني في انه تع يستحيل ان يكون مركبا لان كل مركب
يفتقر الى جزئه والجزء مغاير للكل فيكون ممكنا ويستحيل ان يتركب
عنه غيره لاستحالة انفعاله عن الغير فلا جزء له فلا جنس له فلا فصل
له فلا حد له ولا يكون واجبا لذاته ولا بغيره معا لان وجوبه

البحث البحث الفصل البحث

لذاته يستدعي استغناءه عن غيره ووجوبه بغيره يستدعي
افتقاره اليه فيكون واجبا مفتقرا الثالث في انه تعالى
يستحيل ان يكون متحيزا لان كل متحيز لا يخلو عن الحركة والسكون
وقد بينا حدوثهما فيكون حادثا وواجب الوجود لا يكون حادثا
فلا يكون متحيزا ولانه يستلزم قدم الحيز ولا قديم سواه تعالى وكما يستحيل
ان يكون متحيزا كذا يستحيل ان يكون قائما به لافتقار القائم بالمتحيز
الى المتحيز وكل مفتقر ممكن وواجب الوجود ليس بممكن الرابع
في انه تعالى ليس في جهة خلافا للكرامية لانه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز و
كل ما كان في جهة فهو احدهما بالضرورة ولانه لو كان في جهة لم ينفك
عن الحركة والسكون الحادثين وكل ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث
وليس في مكان والا لكان مفتقرا اليه ولان مكانه ان ساوى
سائر الامكنة كان اختصاصه به مفتقرا الى مخصص والا لكان مخالفا
لها فيكون موجودا لاستحالة الامتياز في العدميات فان كان حادثا
لزم اما حدوثه او حدوث الحاجة الى المكان وهما باطلان و
الظواهر السمعية الدالة على خلاف ذلك متأولة لان النقل
والعقل اذا تعارضا فلا يمكن اهمالهما ولا العمل بهما ولا العمل بالنقل
واهمال العقل لان ترك الاصل لاجل الفرع يقتضي بطلانهما معا
والعقل اصل للنقل فلم يبق الا العمل بالعقل وتاويل النقل
الخامس في استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى لان الانفعال ممتنع
عليه تعالى فيمتنع عليه التغير فلا يمكن اتصافه بالحوادث ولان علة
هذا الحادث ان كان هو الله تعالى على سبيل الايجاب لزم قدمه
وان كان على سبيل الاختيار لزم وجوده قبل وجوده لانه لابد
وان يكون من صفات الكمال وان كان غير الله تعالى كان واجب
الوجود مفتقرا الى الغير هذا خلف ويستحيل قيام اللذة والالم بذاته
تعالى اما الالم فلانه ادراك المنافي ولا منافي له تعالى واما اللذة فلانها

ان كانت

ان كانت قديمة لزم وجود الملتذ به قبل وجوده لعدم القدرة
والداعي وان كانت حادثة كان محلا للحوادث وهو محال ولانه
يستحيل اتصافه بالالات الجسمانية كالشم والذوق وكذا باقي
الاعراض المفتقرة الى الاجسام كالالوان والاضواء وغيرهما ولا
يمكن اتحاده بغيره لقضاء الضرورة ببطلان الاتحاد لانهما ان
بقيا فلا اتحاد وان عدما او عدم احدهما فلا اتحاد لاستحالة اتحاد
الموجود بالمعدوم السادس في انه تعالى غني لانه لو احتاج
تعالى عن ذلك لكان الحاجة اما في ذاته واما في صفاته والقسمان
باطلان لانا قد بينا وجوب وجوده تعالى فلا يفتقر الى غيره في
ذاته وفي صفاته لاستحالة انفعاله عن الغير
السابع في ان حقيقته غير معلومة للبشر لان المعقول من واجب
الوجود ليس الا الصفات الحقيقية مثل الوجود والوجوب
وكونه قادرا عالما او غير ذلك او الاضافية مثل كونه تعالى
خالقا واولا وآخرا او السلبية مثل انه تعالى ليس في جهة و
ليس بجسم وغيرهما واما غير ذلك فهو غير معقول ولا شك في ان
هذه المتعلقات امور عارضة لذاته تعالى ليست نفس حقيقته
والمعروض غير معلوم لنا الثامن في انه تعالى يستحيل عليه
الرؤية لان الضرورة قاضية بان كل مرئي فهو في جهة لانه اما
مقابل او في حكمه والباري تعالى ليس في جهة فلا يكون مرئيا ولانه لو
صح ان يكون مرئيا لرأيناه الآن والتالي باطل فالمقدم مثله و
الملازمة ظاهرة اذ شرائط الادراك موجودة ههنا ولقوله تعالى لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار تمدح بنفي الرؤية فيكون ثبوتها
نقصا وهو على الله تعالى محال ولقوله تعالى لن تراني ولن لنفي الابد و
الاشاعرة خالفوا جميع العقلاء في ذلك حيث اثبتوا التجرد و

وجوّزوا رؤيته واستدلّوا بانّه تعالى موجود فيصحّ ان
يكون مرئيا لانّ علّة صحّة الرؤية هو الوجود لانّ الجوهر والعرض
مرئيان والحكم المشترك يستدعي علّة مشتركة بينهما سوى الحدوث ولا مشترك
والوجود والحدوث لا يصلح للعلّية لانّه امر عدمي فبقي الوجود
وهذه حجّة ضعيفة جدا وقد بيّنا ضعفها في كتاب النهاية وفي التسع
مناوّل   التاسع في انّه تعالى واحد لو كان في الوجود واجبا بحث
الوجود لوجب ان يتمايزا بعد اشتراكهما في مفهوم واجب الوجود
فيكون كلّ واحد منهما مركّبا فيكون ممكنا ولانّه اذا اراد احدهما
حركة جسم واراد الآخر تسكينه فان وقع مرادهما لزم اجتماع
النقيضين وكذا اذا انتفيا وان وقع مراد احدهما كان من
وقع مراده هو الاله والسّع   الثامن في العدل فصل
فيه مباحث الاوّل في اقسام الفعل الفعل امّا ان لا يكون له صفة
زائدة على حدوثه كحركة الساهي والنائم وامّا ان يكون وهو
امّا حسن او قبيح والاوّل امّا ان لا يكون له صفة زائدة على حسنه
وهو المباح ورسموه بانّه لا مدح في فعله ولا تركه ولا ذمّ
فيهما وامّا ان يكون له صفة زائدة على حسنه وهو امّا واجب
وهو ما يستحقّ المدح بفعله والذمّ على تركه مع العلم والتمكّن
من التحرّز او ندب وهو ما يستحقّ المدح بفعله ولا يستحقّ
الذمّ بتركه اذا علم فاعله او دلّ عليه   الثاني ذهب بحث
اهل العدل الى انّ العلم بحسن بعض الاشياء كالصدق النافع
والانصاف وشكر المنعم ونحوهما ضروريّ والعلم بقبح بعضها
كالظلم والفساد وتكليف ما لا يطاق ضروريّ وذهبت
الاشعريّة الى المنع في ذلك لنا انّ العلم الضروريّ حاصل
بما قلناه والمنازع مكابر ولهذا يحكم به من لا يعتقد شرعا

لانّ القول

لانّ القول بنفي الحسن والقبح العقليين يقتضي رفع الاحكام الشرعيّة
لانّا لو جوّزنا صدور القبيح من الله تعالى لم يبق الوثوق بوعده ووعيده
ولجاز اظهار المعجز على يد الكاذب ولجاز تعذيب المؤمن على ايمانه و
اثابة الكافر على كفره والتوالي باطلة بالاجماع احتجّت الاشاعرة
بانّ الضروريّات لا تفاوت بينها ونحن نجد تفاوتا بين العلم
بحسن الصدق والعلم بقبح الكذب وبين العلم بامتناع اجتماع
النقيضين ولانّ الكذب يحسن اذا اشتمل على تخليص النبيّ او
على الصدق بقول انا اكذب غدا ولانّه تعالى كلّف الكافر بالايمان
مع علمه بعدم صدوره عنه ولانّه تعالى كلّف ابا لهب بالايمان
وهو تصديق الله تعالى في جميع ما اخبر به ومن جملته انّه لا يؤمن و
الجواب المنع من المقدّمتين في الاوّل وحسن التخليص لا
يقتضي حسن الكذب فالاخبار المشتمل على الكذب من حيث انّه
كذب قبيح ومن حيث اشتماله على التخليص حسن فما هو قبيح لا
ينقلب حسنا وبالعكس وكذا الوعد بالكذب حسن من حيث
اخراج الوعد عن الكذب وقبيح من حيث هو كذب والعلم غير
مؤثّر في القدرة واخباره عن ابي لهب بانّه لا يؤمن وقع
بعد موته   الثالث في انّه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلّ بالواجب
خلافا للاشعريّة لنا انّه تعالى غنيّ بذاته عن القبيح وعالم به وهو
حكيم فيعلم قطعا انتفاءه عنه لوجود الصارف وهو علمه
بقبحه وانتفاء الداعي وهو داعي الحاجة او داعي الحكمة
احتجّوا بانّه تعالى كلّف الكافر ولا وجه له في الحسن والجواب
المنع من انتفاء الحسن فانّ تعويض المكلّف للمنافع امر
مطلوب حسن وهو كما ثبت في حقّ المسلم ثبت في حقّ
الكافر   الرابع في خلق الاعمال ذهبت المعتزلة

الى ان للعبد قدرة مؤثرة في الفعل الصادر عنه وذهبت
لا ان المؤثر هو الله تعالى وانه تعالى خلق القدرة والفعل معا و
اثر الله وانما للعبد الكسب لا غير لنا انا نعلم بالضرورة الفرق
بين افعالنا الاختيارية والاضطرارية وليس ذلك فارق الا
القدرة ولانه يحسن منا مدح المطيع وذم العاصي وذلك
يتوقف على استناد الافعال اليهما وهذا دليل على كون العلم
باستناد الفعل الينا ضروريا لا على العلم بالاستناد واحتجوا
بان ما علم الله تعالى وقوعه وجب وما علم عدمه امتنع فلا قدرة
ولان الفعل حال استواء الداعي محال وحال الترجيح يجب الراجح
ويمتنع المرجوح فلا قدرة ولان العبد لو كان قادرا لكان
ترجيحه لاحد الطرفين ان كان لا لمرجح انسد باب اثبات الصانع
تعالى وان كان لمرجح فان كان من العبد تسلسل وان من الله تعالى فعند
حصول ذلك المرجح يجب الفعل وعند عدمه يمتنع فلا يكون مقدورا
والجواب عن الاول ان الوجوب والامتناع لاحقان في امكان
الذاتي وعن الثاني ان امكان الفعل من حيث هو هو لا باعتبار
تساوي الطرفين ولا باعتبار الرجحان وعن الثالث ان القادر
يساوي بترجيح احد مقدوريه على الاخر لا لمرجح ومع ذلك فهذه الحجة
عائدة في حقه تعالى وواردة على ما نعلم بطلانه بالضرورة
الخامس في انه تعالى مريد للطاعات وكاره للمعاصي خلافا للاشعرية
لنا انه له داعيا الى الطاعات وصارفا عن المعاصي
لانه تعالى حكيم والطاعة حسنة والمعصية قبيحة فيكون مريدا
للحسن وكارها للقبح لحكمته ولانه امر بالطاعة ونهى عن المعصية
والامر يستلزم الارادة والنهي يستلزم الكراهة احتجوا بانه لو
كان مريدا للطاعة من الكافر لكان مغلوبا اذا الكافر اراد

كان مرجح

البحث

المعصية والله تعالى اراد الطاعة والواقع مراد الكافر فيكون
الله تعالى مغلوبا والجواب انه تعالى اراد صدور الطاعة من الكافر
اختيارا لا اجبارا
التاسع في فروع العدل وفيه مباحث
الاول التكليف ارادة من تجب طاعته ما فيه مشقة ابتداء
بشرط الاعلام وهو حسن لانه من فعله تعالى ووجه حسنه ليس نفعا عائدا
الى الله تعالى ولا الى غيره لقبح تكليف شخص لنفع غيره ولا دفع ضرر عن
المكلف ولا جلب نفع اليه لتحققه في حق الكافر مع انتفاء الوصف
فتعين ان يكون للتعريض لحصول النفع الذي لا يمكن الابتداء به و
هو واجب خلافا للاشعرية والا لكان الله تعالى مغريا بالقبيح و
التالي باطل لان الاغراء بالقبيح قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح
وبيان الشرطية ان المكلف فيه ميل الى فعل القبيح ونفور عن
فعل الحسن فلولم يتقرر في عقله وجوب الواجب وتكليفه
به وقبح القبيح وتكليفه بتركه لزم الاغراء بالقبيح وشرط التكليف
علم المكلف بصفة الفعل وبقدر المستحق به من الثواب كاملا
وقدرته على ايصاله واستحالة فعل القبيح عليه وامكان الفعل
وكونه مما يستحق به الثواب كالواجب والمندوب وترك القبيح
وقدرة المكلف على الفعل وهو ينقسم الى علم وظن وعمل الثاني في
اللطف وهو ما يقرب معه المكلف من فعل الطاعة ويبعد عن
فعل المعصية ولم يكن له حظ في التمكين وهو واجب خلافا للا
والا لكان نقضا للغرض في التكليف لان الله تعالى اراد الطاعة
من العبد فاذا علم انه لا يختارها او لا يكون اقرب اليها الا
عند فعل اللطف فلولم يفعله تعالى كان ناقضا للغرض وهو منفي
عنه تعالى واللطف ان كان من فعل الله وجب فعله عليه و
ان كان من فعل المكلف وجب عليه ان يعرفه اياه وان يوجبه

الفعل

جب

الى

شعرية

التمكين

تعالى الله عن ذلك

الفعل م

عليه وان كان من فعل غيرهما لم يجز ان يكلفه الله تعالى الملطوف
فيه الا بعد ان يعلم ان ذلك الغير يفعله لا محالة اذ لا يحسن ان
يوجبه على ذلك الغير لاجل مصلحة تعود الى غيره الا ان يكون
له مصلحة فيه كما اوجب على النبي صلى الله عليه وآله الرسالة لنفع الغير
ونفعه عليه   الثالث في الآلام وهو ضربان قبيح وحسن   بحث
والقبيح من فعلنا خاصة والعوض فيه علينا والحسن اما من
فعلنا مع الاباحة كذبح الحيوان او ندبه كالاضحية او وجوبه
كالدم والعوض في ذلك كله على الله تعالى واما من فعله تعالى اما مع
الاستحقاق كالعقاب او ابتداء كالالم المبتدا اما في الدنيا اما   لام
للمكلف او لغيره كالاطفال ووجه حسنها العوض الزائد بحيث
يختار المكلف مع الالم لو عرض عليه واللطف مع المتألم او
لغيره فبالعوض الزائد يخرج عن الظلم وباللطف يخرج عن   البحث
العبث   الرابع الاعواض وهو النفع المستحق الخالي
من تعظيم واجلال فالواجب علينا يجب مساواته الالم و
الواجب عليه تعالى يجب ان يزيد بحيث يختار معه المكلف مع العوض
واختلف العدلية في العوض على الالم الصادر عن غير العاقل
كالسباع فبعضهم اوجبه على الله تعالى لانه تعالى مكنه وجعل فيه ميلا
الى الالام ولم يجعل له عقلا زاجرا عنه فيجب العوض عليه تعالى و
ذهب آخرون الى ان العوض على المولم لقوله عليه السلام لينتصف
للجماء من القرناء والانتصاف انما يكون باخذ العوض من
الجاني وذهب آخرون الى سقوط العوض لقوله عليه السلام جرح العجماء
جبار والجواب هذا ان خبر واحد مع قبوله التاويل فان الانتصاف
اعم من ان يكون العوض من الجاني او غيره وقوله عليه السلام جرح العجماء
جبار معناه لا يستحق به القصاص ونحن نقول بموجبه

فان العوض

فان العوض غير القصاص وهو واجب والا لزم الظلم وهل يجوز
ان يمكن الله تعالى من الظلم من لا عوض له في الحال يوازي فعله جوزه
ابو هاشم والبلخي واختلفا فجوز البلخي خروجه من الدنيا بغير عوض بل
يتفضل الله تعالى على الظالم بالعوض ويدفعه الى المظلوم ومنعه ابو هاشم
واوجب التبقية لان الانتصاف واجب فلا يعلق بالتفضل
الجائز قال السيد المرتضى الانتصاف واجب والتفضل والتبقية جائزان
فلا يتعلق الواجب بهما   الخامس في الارزاق والاجال
والاسعار الرزق عند العدلية ما صح الانتفاع به ولم يكن لاحد
منع المنتفع عنه لانه تعالى امر بالانفاق من الرزق ولا يامر بالحرام
وعند الاشعرية الرزق ما اكل فالحرام عندهم رزق ويجوز طلبه   الضرورة
لان به يندفع الضرر ولقوله تعالى فانتشروا في الارض وابتغوا من   الانتغار
فضل الله وغير ذلك من الايات والاجل هو الوقت فاجل   جسش نا
الدين هو الوقت الذي يحل فيه واجل الموت هو الوقت الذي
يحصل فيه واختلفوا في المقتول لو لم يقتل فقيل انه يعيش   كان
قطعا لانه لو يموت قطعا لكان ذابح غنم غيره محسنا اليه وقيل انه
كان يموت لانه لو كان يعيش قطعا لزم انقلاب علمه تعالى جهلا
والوجهان ضعيفان اما الاول فلان الاساءة حصلت باعتبار
تفويت العوض على الله تعالى واما الثاني فلجواز كون علم الحيوة
مشروطا بعدم القتل والسعر تقدير البدل فيما يباع به الاشياء
وهو رخص وغلاء فالرخص هو السعر المنحط عما جرت به العادة
في الوقت والمكان والغلاء هو ارتفاع السعر عما جرت به العادة   عام
في الوقت والمكان وكل واحد منهما اما من قبل الله تعالى او
من قبل العبد فان كان التسبيب من الله تعالى فهما من
الله وان كان من العبد فهما منه   العاشر في   النصل

في النبوة وفيه مباحث الاول النبي صلعم هو الانسان المخبر عن
الله تعالى بغير واسطة احد من البشر والحكمة تدعوا الى نصبه بل هو
واجب خلافا للاشعرية لان الاجتماع مظنة التنازع وانما يزول
مفسدته بشرع مستفادة من الله تعالى دون غيره لعدم الاولوية
وتلك الشريعة لابد لها من رسول متميز عن بني نوعه بالمعجزة الظاهرة
على يده لان التكاليف السمعية تقرب الى فعل التكاليف العقلية
واللطف واجب على ما تقدم ولان العلم بالعقاب ودوامه و
دوام الثواب في الامور السمعية الطاف في التكليف واللطف واجب
الثاني في وجوب العصمة لو لم يكن معصوما لزم نقض الغرض و
التالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه اذا فعل معصية فاما ان
يتبع وهو قبيح لا يقع التكليف به واما ان لا يتبع به فينتفي فائدة البعثة
وهو وجوب اتباعه ولانه مع وقوع المعصية منه يجب الانكار عليه و
يسقط محله من القلوب فلا ينقاد الى ما يامر وينهى عنه ولجاز ان لا
يؤدي بعض ما امر بادائه فيرتفع الوثوق ببقاء الشرع لجواز نسخه
ومن هذا علم انه لا يجوز الصغائر ولا الكبائر لا عمدا ولا سهوا ولا خطاء
في التاويل ويجب ان يكون منزها عن ذلك من اول عمره الخ
وان يكون منزها عن دناءة الاباء وعهر الامهات لئلا يقع التنفير
عنه فيسقط فائدة البعثة ولا يجوز السهو عليه مطلقا في الشرع
وغير ذلك الثالث في طريق معرفته وهو خلق المعجز على
يده عقيب الدعوى والمعجز هو الاتيان بما يخرق العادة مطابق
للدعوى والاتيان بما يخرق العادة يتناول الثبوت والعدم اما
الثبوت كتقلب العصا حية وانشقاق القمر واما العدم فكمنع
القادر من حمل الكثير عن حمل اليسير وكمنع العرب عن الاتيان
بمثل قران العزيز والفعل الخارق للعادة قد يكون متعذرا في جنسه

واجبة لكونها لطفا في العقليات فانا نعلم ان المواظبة على فعل التكاليف السمعية م

ولا غلطا

ان يقع منه

كخلق

١٧

كخلق الحيوة وقد يكون في صفته كقلع مدينة وكلاهما معجز واختلف
في جهة اعجاز القران فقال السيد المرتضى انه الصرفة بمعنى ان الله تعالى صرف
العرب عن معارضته بان سلبهم العلوم التي كانوا يتمكنون بها عن معارضة
القران لانه لو كان معجزا لا باعتبار الصرفة لكان اعجازه من جهة الفاظه
المفردة او التركيب او هما معا والاقسام باسرها باطلة لان العرب كانوا
قادرين على المفردات والتركيب ومن قدر على المفرد والمركب قدر عليهما
بالضرورة وقال الجبائيان ان جهة الاعجاز هو الفصاحة اولو كانت
اذ لو كانت جهة الاعجاز الصرفة لوجدوا ذلك من انفسهم ولو وجدوا
لتحدثوا به مع اصحابهم ولانه لو كان ركيكا في الغاية لكان الاعجاز اظهر
الرابع في اثبات نبوة نبينا محمد صلعم ويدل عليه انه ظهر على يده
المعجز عقيب الدعوى فيكون رسولا حقا اما ظهور المعجز على يده فلانه ظهر
على يده القران وهو معجز لانه يتحدى به العرب فعجزوا عن معارضته
فانقاد بعضهم الى تصديقه وبعضهم الى المحاربة والقتل مع ان المعارضة
لو امكنت لكان اسهل ولانه ظهر على يده افعال خارقة للعادة كانشقاق
القمر ونبوع الماء وكل من ظهر على يده المعجز فهو نبي لان العلم الضروري حاصل
بان من ادعى رسالة ملك وطلب من الملك ان يخالف عادته تصديقا
له فخالف الملك عادته مرة بعد اخرى عقيب طلب رسوله منه فانه
صادق في دعواه كذلك النبي صلعم لما ادعى الرسالة واظهر المعجزات
كالقران وانشقاق القمر وغيرهما فانا نعلم بالضرورة صدقه واحتجاج
اليهود بان النسخ باطل لان المكلف به ان كان مصلحة استحال نسخه
والا استحال الامر به وبان موسى علم قال تمسكوا بالسبت ابدا وبانه
موسى علم ان بين دوام شرعه استحال نسخه وان بين انقطاعه
وجب نقله وان لم يبين شيئا اكتفى من شرعه بالمرة باطل لان الافعال
مختلفة في المصالح فيجوز النسخ لتغاير المصلحة وقول موسى علم غير معلوم و

المفردات والتركيب

والتواتر انقطع لانا نمنع نقل اليهود الا من شذ سلمنا لكن
لفظ التابيد لا ينافي النسخ لوروده في التورية في احكام منسوخة عندهم
وبيان الانقطاع تواترهم   الخامس الانبياء اشرف من
الملئكة لقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على
العالمين ولانهم يعبدون الله تعالى مع معارضة القوى الشهوانية
احتجت المعتزلة بقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الا ان تكونا ملكين او
تكونا من الخالدين وقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله
ولا الملئكة المقربون الجواب المراد ان تكونا ملكين لا يعتذيان و
لان تفضيل الملئكة وقت مخاطبة ابليس بالامر لا يقتضي تفضيلهم وقت
الاجتباء ولانه حكاية قول ابليس وذكر الملئكة عقيب المسيح لا يدل
على انهم افضل لان بعضهم ذهب الى ان المسيح ابن الله وذهب
بعضهم الى ان الملئكة بنات الله فمنع الله عنهم الاستنكاف عن العبودية

الحادي عشر في الامامة وفيه مباحث الاول الامامة رياسة
عامة لشخص من الاشخاص في امور الدين والدنيا وهي واجبة على الله تعالى
لانها لطف وكل لطف واجب فالامامة واجبة اما الصغرى
فضرورية لانا نعلم ان الناس متى كان لهم رئيس يردعهم عن المعاصي
ويحثهم على فعل الطاعة فان الناس يصيرون الى الصلاح اقرب
ومن الفساد ابعد واما الكبرى فقد تقدمت لا يقال اللطف انما
يجب اذا لم يقم غيره مقامه فاما اذا قام غيره مقامه فلا يجب فلم
قلتم ان الامامة من قبيل القسم الاول او نقول انما يجب اللطف اذا لم
يشتمل على وجه قبح فلم لا يجوز ان يكون هذا اللطف مشتملا على وجه
قبح لا تعلمونه ولان الامامة انما تكون لطفا اذا كان الامام ظاهرا
مبسوط اليد ليحصل منه منفعة الامامة وهو انزجار العاصي اما
مع غيبة الامام وكف يده فلا يجب لانتفاء فائدة الامامة لانا نقول

التجاء

التجاء العقلاء في جميع الاصقاع والازمنة الى نصب الرؤساء في
حفظ نظامهم فدل على انتفاء طريق اخر سوى الامامة ووجوه القبح
معلومة محصورة لانا مكلفون باجتنابها فلا بد ان يكون معلومة
والا لزم تكليف ما لا يطاق ولا شيء من تلك الوجوه متحقق في الامامة
والفائدة موجودة وان كان الامام غائبا لان تجويز ظهوره في
كل وقت لطف   الثاني في صفات الامام يجب ان يكون معصوما
والا لزم التسلسل والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العلة
المقتضية لوجوب نصب الامام جواز الخطاء على المكلف فلو جاز
عليه الخطاء لوجب افتقاره الى امام اخر ليكون لطفا له ولامته ايضا
ويتسلسل ولانه الحافظ للشرع لقصور الكتاب والسنة عن تفاصيل
الاحكام والاجماع لا بد له من احكام دليل اذ صدوره عن غير
دليل محال والامارة تستلزم القول في الدين بمجرد التشهي والامارة تمنع
الاشتراك فيما بين العقلاء ولا يحيط بالاحكام اذ اكثرها مختلف
فيها والقياس ليس بحجة اما اولا فلانه يفيد الظن الذي قد يخطي
غالبا واما ثانيا فلان مبنى الشرع على جمع المختلفات وتفريق
المتماثلات وح لا يتم به القياس والبرائة الاصلية ترفع جميع
الاحكام فلو جاز عليه الخطاء لم يؤمن حفظه للشرع ويجب ان
يكون افضل من رعيته لقبح تقديم المفضول على الفاضل لقوله
تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان
يهدى ويدخل في ذلك كونه ازهد واورع واشجع واعلم واكرم
ويجب ان يكون منصوصا عليه لانا شرطنا العصمة وهي
من الامور الباطنة التي لا يطلع عليها غير الله تعالى فيجب ان يتعين
بالنص لا بغيره   الثالث في ان الامام بعد رسول الله
صلى الله عليه واله هو علي بن ابي طالب ويدل عليه وجوه الاول انه

الامام يجب ان يكون معصوماً على ما بيناه ولا شئ من الصحابة الذي
ادعى لهم الامامة غير المعصوم فتعين ان يكون هو الامام والمقدمة الثانية
اجماعية النقل المتواتر من الشيعة خلفاً من سلف ونقله
المخالف ايضاً ان النبي صلى الله عليه وآله نص عليه بامير المؤمنين بانه خليفته
بعده قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون والاستدلال به يتوقف على
مقدمات احديها ان لفظة انما تفيد الحصر وهو متفق عليه بين اهل
اللغة الثانية ان لفظة الولي هنا يراد بها الاولى بالتصرف وهو
مشهور عند اهل اللغة ومستعمل في العرف لقوله عليه السلام ايما امرءة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وقولهم السلطان ولي
الرعية وولي الدم وولي الميت الثالثة ان المراد من الذين آمنوا
بعض المؤمنين لاتصافهم بصفة ليست عامة لكل المؤمنين ولانه لو
كان للجميع لكان الولي والمتولي واحداً وهو محال الرابعة ان المراد بذلك
البعض هو علي عليه السلام للاجماع على انه هو الذي تصدق بخاتمه حال ركوعه
فنزلت هذه الآية الخبر المتواتر يوم الغدير من قوله عليه السلام الست
اولى منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فهذا
علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره
واخذل من خذله وادر الحق معه اينما دار ولفظة مولى يراد به الاولى
بالتصرف اما اولاً فللاستعمال كما يقال لسيد العبد مولاه اي اولى
به واما ثانياً فلانتفاء معانيها سوى المطلوب واما ثالثاً فلان
مقدمة الخبر تدل عليه قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هارون من موسى
الا انه لا نبي بعدي والمنزلة هنا للعموم والا لما صح الاستثناء منها
ومن جملة منازل هرون انه لو عاش بعد موسى لكان خليفته
لانه كان خليفة له في حال حيوته لقوله اخلفني في قومي فيكون كذلك

الثاني
الثالث
الرابع
بهامه
هارون مع
الخامس

بعد وفاته

بعد وفاته والا لكان معزولاً عن تلك الولاية فيكون غضاً من منصب
النبوة لانه كان رسولاً مفترض الطاعة فلو عاش وجب عليهم
طاعته انه عليه السلام كان افضل الصحابة فيكون هو الامام اما المقدمة
الصغرى من وجوه الاول انه جمع من الفضائل النفسانية كالعلم والوقار
والكرم والفضائل البدنية كالزهد والعبادة والشجاعة وغير ذلك
ما لم يحصل لاحد من الصحابة انه عليه السلام كان في غاية الذكاء والفطنة
والحرص على تحصيل المعارف واقتناء الفضائل والمتابعة للرسول عليه السلام
والنبي عليه السلام كان شديد الحرص على التكميل والملازمة بينهما شديدة
بحيث لا ينفك عنه في اكثر الاوقات ومع حصول القابل وتحقق المؤثر
وانتفاء الموانع يحصل الاثر على ابلغ احواله قوله عليه السلام اقضاكم
علي والقضاء يستلزم العلم والدين وقوله عليه السلام انا مدينة العلم وعلي
بابها واتفق المفسرون على ان قوله تعالى وتعيها اذن واعية علي عليه السلام
قوله عليه السلام لو كسرت لي الوسادة لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم
وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل
الفرقان بفرقانهم وذلك يدل على احاطته بجميع الشرايع ولم يحصل
لغيره من الصحابة ذلك ان الصحابة كانوا يرجعون اليه
في الاحكام ويأخذون عنه الفتاوى ويقلدونه ويرجعون عن
اجتهادهم اذا خالفهم واخطاء اكثرهم في الاحكام ودلهم على ذلك
فرجعوا اليه القضايا الغريبة والاحكام العجيبة التي
حكم بها ولم يسبقه احد كحكمه على الحالف بصدقة زنة قيد العبد وهو
في رجله قبل حله بوضع رجله مع القيد في قصعة مملوة بماء ثم
رفع القيد ووضع برادة الحديد حتى انتهى صعود الماء الى مكانه
اولاً وامره بصدقة زنة البرادة وكحكمه بين صاحب خمسة ارغفة
وصاحب الثلثة لما اذنا ثالثاً في الاكل فدفع لهما ثمانية دراهم

الثاني
الثالث
المراد به م
الرابع
الخامس
وضع كل

[illegible]

لا اشاحا بان لصاحب الثلثة درهما واحدا ولصاحب الخمسة
الباقي حيث قسم الارغفة على اربعة وعشرين جزءا وغير ذلك
السابع من النكت التي لا تعد ولا تحصى انّ جميع الفضلاء ينتسبون
اليه فانّ اهل التفسير يرجعون في علومهم الى عبد الله بن عباس
وهو تلميذ علي عم حتى روي انه شرح له الباء من بسم الله الرحمن
الرحيم من اول الليلة الى آخره والمعتزلة والاشاعرة يأخذون علمهم
من المتكلمين صح عنه عم وكذا النحو وهو مستنبطه والدال عليه وواضعه لابي الاسود
الدؤلي وعلم الاصول موجود في كلامه دون كلام غيره وغير ذلك من
الثامن العلوم انه كان اشجع الصحابة حتى ان الفتوح باجمعها كانت
على يديه ولا يبارزه احد الا قتله ووقايعه في الحروب مشهورة لا تحصى
كثرة ولم يسبقه احد تقدم ولا لحقه من تأخر عنه انه عم
التاسع ازهد الصحابة ولم يترك الدنيا احد سواه حتى انه طلقها ثلثا
مبالغة لتركها والرفض لها ولم يمكن احد من محاذاته ولا لحق
احد درجته في الترك حتى كان يصوم النهار ويفطر على قليل من
جريش الشعير وكان يختمه عليه فقيل له ذلك فقال اخاف ان يضع
احد ولدي فيه اداما وقال والله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى
استحييت من راقعها وهذا سبيل لم يسلكه احد سواه
العاشر انه عم كان اعبد الناس ولم يمكن احد اللحاق به حتى ان زين
العابدين بن علي عم مع كثرة عبادته ونسكه كان يصلي في كل يوم و
ليلة الف ركعة وكان يرى صحيفة علي عم كالمتضجر ويقول
الحادي عشر انى بعبادة علي عم انه عم كان اكرم الناس
بعد رسول الله صلعم فانه غرس بيده عم عدة حدائق وتصدق
بها واثر بقوته وقوت عياله ثلثة ايام ونزل فيه ويطعمون
المسكين واليتيم والاسير صح الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا الى آخر الاية وتصدق معه

بجميع ما

الثاني عشر علاه نوادر ولم يخلف شيئا من المال اصلا اخباره
بالمغيبات تدل على فضيلته وذلك في عدة مواطن كاخباره
عن نفسه الشريفة بالقتل وبقتل ولده الحسين عم واخباره
في واقعة النهروان وغير ذلك وهو كثير لا يعد ولا يحصى وقد
البحث ذكرناه في كتاب نهاية المرام واذا ثبت انه عم كان افضل كان
اولى من غيره لما تقدم الرابع في امامة باقي الائمة
عليهم السلام لما بيّنا وجوب العصمة في الامام وجب اختصاص
الامامة بالاثني عشر عليهم السلام والا لزم خرق الاجماع اذ
كل من اثبت العصمة قال بامامتهم خاصة دون غيرهم وللنقل
المتواتر من الشيعة خلفا عن سلف بنص النبي صلى الله عليه وآله على
واحد واحد منهم وبنص كل امام على من بعده ولانّ غيرهم في زمانهم
لم يكن افضل منهم ولا ساواهم في الفضل بل كل واحد منهم في
زمانه كان افضل من كل موجود فيه من اشخاص البشر فيكون اولى
بالامامة واما غيبة الامام عليه السلام اما لخوفه على نفسه من اعدائه
وخوفه على اوليائه فلا يظهر عاما ولا خاصا واما لمصلحة خفية
استأثر الله بعلمها ولا استبعاد في طول عمره عم فقد وجد
ل في الازمنة الماضية والقرون الخالية من عمّر عمرا مديدا اطول
من عمره واذا ثبت ان الله تعالى قادر على كل مقدور ولا شك
في امكان بقائه على مدة طويلة فلا استبعاد ووجب القطع
بوجوده عم هذا العمر الطويل للنص الدال عليه من النبي صلعم
ومن الائمة المنقول متواترا بين الامامية ولوجوب نصب
الفصل الرئيس في كل وقت ووجوب عصمته الثاني عشر
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الامر طلب الفعل بالقول
على جهة والمعروف الفعل الحسن المختص بوصف زائد على

الاستعلاء صح

حسنه اذا عرف فاعله ذلك او دلّ عليه والمنكر الفعل القبيح اذا
عرف فاعله ذلك او دلّ عليه والنهى ضدّ الامر والامر هنا اعم من
ان يكون قولا او فعلاً وكذا النهى فالامر بالمعروف هو الحمل على
فعل الطاعات والنهى عن المنكر هو المنع من فعل المعصية وهما
قد يجبان باليد واللسان عند التراخي وبالقلب مطلقاً وانما وجبا
لكونهما لطفا فانّ المكلف اذا عرف انه اذا ترك المعروف او فعل
المنكر منع من ذلك على بعض الوجوه كان ذلك صارفاً له عن
ترك المعروف وفعل المنكر ولمّا انقسم المعروف الى الواجب و
الندب انقسم الامر اليها والمنكر لا ينقسم فلا ينقسم النهى عنه وطريق
وجوبها السمع خلافا لبعضهم والّا لزم ايقاع كل معروف وارتفاع
كل منكر او اخلاله تع بالوجوب والتالى بقسميه باطل بيان الملازمة
انّ الواجب العقلية عامة على كل من تحقق فيه وجه وجوبها
ولمّا كان الامر بالمعروف هو الحمل عليه والنهى عن المنكر هو المنع
منه فلو وجبا بالعقل لوجب عليه تع فان فعلها لزم ارتفاع
المنكر ووقوع المعروف والوجدان بخلافه وان لم يفعلها كان
الله تع مخلا بالواجبات وهو باطل لما تقدم وانما يجب الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر بشروط علم الامر والناهى بان يكون
المعروف معروفاً والمنكر منكرا وتجويز تاثير الامر والنهى
انتفاء المفسدة عليه وعلى غيره ممن لا يستحق ووجوبه على
الكفاية لانّ الغرض تحصيل المعروف وارتفاع المنكر
الثالث في المعاد وفيه مباحث الاول في حقيقة الانسان فصل
اختلف الناس في ذلك اختلافا عظيما وتعددت مذاهبهم
واضطربت اراؤهم في ذلك وقد بيّنا اكثر حججهم في كتاب المناهج
واستقصينا ما بلغنا من اقاويل العلماء وذلك في

كتاب

ما ذهب ص

ان الانسان عبارة عن اجزاء اصلية في البدن من م

كتاب النهاية ولنقتصر في هذا المختصر على المشهور وهو مذهبان
الاول اليه اكثر المتكلمين من اول العمر الى آخره لا يتطرق عليها الزيادة
والنقصان والثانى مذهب الاوائل انّ الانسان عبارة عن جوهر مجرد
متعلّق بهذا البدن تعلّق العاشق بمعشوقه واستدلّ الاوّلون
بانّ كلّ عاقل يحكم على ذاته بالفعل والاتصاف بالعوارض النفسانية
من غير ان يشعر بذلك المجرد احتج الآخرون بانّ هنا معلومات غير منقسمة
فالعلم بها غير منقسم فمحلّ العلم غير منقسم وكلّ جسم وجسمانى منقسم ينتج انّ
محلّ العلم ليس جسما ولا جسمانيا فهنا اربع مقدمات الاولى ثبوت المعلوم
غير المنقسم وهو ظاهر فانّا نعلم واجب الوجود وهو غير منقسم ولانّ المعلوم
ان كان بسيطا فهو غير منقسم وان كان مركبا استحال معرفته الا بعد معرفة
البسائط ولانّ النقطة والوحدة والآن معلومات غير منقسمة الثانية
انّ العلم بها غير منقسم لانه لو انقسم لكان جزءه امّا ان يكون علما بجزء المعلوم
وامّا ان لا يكون علماً او يكون علما بذلك المعلوم او بجزء ذلك المعلوم و
الاقسام الثلثة باطلة امّا الاول فلانّ عند اجتماع الاجزاء ان لم يحصل
امر زائد لم يكن العلم علماً وان حصل كان التركيب في قابل العلم او فاعله
او فيه وامّا الثانى فلاستلزامه المساواة بين الجزء والكلّ وهو محال وامّا
الثالث فلاستلزامه انقسام المعلوم وقد فرض غير منقسم والثالثة
انّ محلّ العلم غير منقسم لانه لو انقسم فان كان حالاً في جزء منه نقلنا الكلام
اليه فان حلّ في كلّ جزء لزم انقسام العلم وقد فرض غير منقسم او حلول
عرض واحد في محال متعددة وهو محال الرابعة انّ كلّ جسم وجسمانى
منقسم وهو مبنى على نفى الجزء الذى لا يتجزى والاعتراض امّا المقدمة الاولى
فمسلّمة وامّا الثانية فممنوعة لاستلزامه نفى الماهيات المركبة ونمنع كون
التركيب في القابل والفاعل خاصة على تقدير حصول الزائد ونمنع المساواة
في الحقيقة على تقدير المساواة في التعلّق والثالثة ايضا لانتقاضها بالوحدة

والاضافة والرابعة ايضا وقد تقدم — الثاني في اعادة المعدوم
اختلف الناس هنا فمنعه المحققون واثبته الاخرون اما الاولون فقد
احتجوا بان ما عدم لم يبق له هوية حتى يصح الحكم عليها بالامكان ولانه لو
اعيد لاعيد معه وقته فيكون مبتدا معادا ولانتفاء امتيازه عن
مثله لو وجد واما الاخرون فقد احتجوا بانه ممكن الوجود والعدم لذاته
ماهيته بها فيكون قابلا لهما ومع عدمه لا يخرج عن الامكان لاستحالة
انتقال الشيء من الامكان الى الامتناع وقد بحثنا عن كلام الفريقين
في كتاب النهاية والمعتمد ادعاء الضرورة على الحكم الاول — الثالث
في صحة عدم العالم خلافا للفلاسفة والكرامية لانه محدث فيكون
ماهيته قابلة للوجود والعدم بالضرورة لان استحالة العدم لو كان
لذاته كان واجبا لذاته هذا خلف والا ثبت المطلوب وهل يعدم
ام لا منع منه ابو الحسين واتباعه والا لم يعد لاستحالة اعادة المعدوم
عنده بل انما يتفرق اجزاؤه ومن جوز اعادة المعدوم حكم بعدمه
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتاوله ابو الحسين بالخروج عن الانتفاع
والحق جواز استناد العدم الى الفاعل لا الى ضد هو الفناء ولا الى
نفي فعل البقاء لما تقدم من بطلانهما ويجوز انخراق الافلاك وانتثار
الكواكب لانها ممكنة محدثة وهو واقع لاخبار الصادق عليه عنه
الرابع في امكان خلق عالم اخر الخلاف مع الفلاسفة
لانه لو امتنع لما وجد هذا العالم لوجوب تساوي الامثال في الاحكام
وللاجماع ولقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض الاية و
احتجاج الفلاسفة بامكان الخلاء حينئذ ضعيف لما تقدم من
جوازه وتخصيص العناصر بامكنتها باختياره تعالى — الخامس في
وجوب القول بانقطاع التكليف لانه وجب ايصال الثواب
وجب القول بانقطاعه لكن المقدم حق اجماعا ولما بينا من حكمته تعالى

فالثاني

فالثاني مثله وبيان الشرطية لولا انقطاعه لزم الالجاء
هو منافي التكليف والحدود ليست ملجئة لتجويز مستحقها عدم
الشعور به وتخيير النبي ص عليه واله الاعرابي بين القتل والاسلام
الجاء وحسن في ابتداء التكليف لفائدة دخوله في الاسلام بعد
الاستبصار وامكان سماعه للادلة بخلاف ما لو بقي على كونه فانه
يجوز ان لا يسمع ادلة الحق فلا يحصل الاستبصار واسلامه حينئذ
لا يستحق به ثوابا — السادس في اثبات المعاد البدني

مطلب

الخلاف فيه مع الفلاسفة اعلم ان صحة معاد البدني يتوقف على
امرين احدهما انه تعالى قادر على كل مقدور والثاني انه تعالى عالم بكل
معلوم ولهذا قال الكتاب العزيز قد اشتمل على اثبات المعاد
البدني في عدة مواضع وكل موضع حكم فيه باثباته قرر احدى
المقدمتين اما افتقاره الى القدرة فظاهر اذ الفعل الاختياري
انما يصح بها واما افتقاره الى العلم فلان الابدان اذا تفرقت واراد
الله سبحانه جمعها وجب ان يرد كل جزء الى صاحبه وانما يتم ذلك
بعلمه بالاجزاء وتناسبها بحيث لا يؤلف جزء من بدن زيد مع جزء
من بدن عمرو وكذا ان جوزنا اعادة المعدوم قلنا انه
تعالى يعدم العالم بجملته واما امكان الاعادة بعد هاتين المقدمتين
فظاهر لان جمع الاجزاء بعد تفرقها فلا شك في امكانها كالابتداء
وكذا ان جوزنا اعادة المعدوم واما الوقوع فقد دل عليه
السمع فانا نعلم من دين محمد عم وقوع المعاد الجسماني ولانه
قد بينا انه تعالى حكيم يوصل كل مستحق الى مستحقه فلا بد من الاعادة
احتجوا بان الاعادة ان وقعت في هذا العالم لزم التداخل
وان وقعت في عالم اخر لزم الخلاء ولان الانسان لو اكل مثله
فان اعيد الماكول الى بدن الاول ضاع الثاني وبالعكس

والجواب عن الاول ان التداخل انما يلزم لو بقي هذا العالم
وكان ملاّ را اما على تقدير عدمه او ثبوت الخلاء فلا وعن الثاني
ان الماكول بالنسبة الى الاكل ليس من اجزائه الاصلية فيعاد
الى الثاني ولا يضيع احدهما اذا ثبت هذا فاعلم انه يجب
عقلا اعادة من يستحق ثوابا وعوضا على الله تعالى او على غيره
لوجوب الانتصاف ومن يستحق عليه العوض وسمعا اعادة
الكفار واطفال المومنين ومن عدا هولاء لا يجب اعادته
السابع في استحقاق المطيع للثواب والعاصي للعقاب
الثواب هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال وقد اختلف
في استحقاقه بالطاعات فالذي عليه المعتزلة ذلك ونازع فيه
الاشاعرة والكعبي لنا ان التكليف مشقة فان لم يستلزم عوضا
كان قبيحا فذلك العوض ان صح الابتداء به كان توسط
التكليف عبثا فتعين الثاني احتجت الاشاعرة بانه تعالى هو الحكيم
فلا يستحق عليه شيء وبان المرتد ان وصل اليه الثواب تضادّ
الاستحقاقان والا لحبطت طاعته عن عوض احتج البلخي بان
نعم الله تعالى لا تحصى فالشكر عليها يكون ابلغ ما يمكن وهو العبادة
والتذلل فلا يستعقب ثوابا فان المودي لما وجب عليه لا
يستحق به عوضا والجواب ان الوجوب ليس هو الشرعي بل متعلق
المدح والمرتد لا يستحق ثوابا لان شرط استحقاق الثواب
الموافاة ولم يحصل لا يقال لو كان شرطا لزم ان يكون العلة انما
يوثر حال عدمها لا حال وجودها لانا نقول الاستمرار على الطاعة
هو الشرط وهو المراد بالموافاة لا عدم الحيوة وقول البلخي ضعيف
فان الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم مع ضرب من التعظيم وهو
ضروري للعقلاء اذ يحكم كل عاقل بوجوب شكر المنعم بهذا

المعنى اما كيفية الشرايع فلا واما استحقاق العاصي للعقاب بالمعصية
فقد اتفق اهل العدل عليه خلافا للاشاعرة لكنهم اختلفوا فالمعتزلة
على انه عقلي والمرجية والامامية على انه سمعي واحتجت المعتزلة بان
فعل العقاب لطف فيكون واجبا اما المقدمة الاولى فلان المكلف
اذا علم انه متى عصى عوقب كان ذلك زاجرا عنه واما الثانية
فقد سلفت الثامن في بقايا مباحث الثواب والعقاب
وهي سبعة مباحث الاول ذهب المعتزلة الى ان العلم بدوام الثواب
والعقاب عقلي لانه داخل في باب اللطف فيكون ادخل في
الوجوب ولان علة الثواب والعقاب الطاعة والمعصية
وهما علتان للمدح والذم الدايمين فيلزم دوام العلتين فيدوم
المعلولان الاخران ولان الثواب والعقاب يجب خلوهما عن
الشوائب فلو كانا منقطعين لكان الثواب مشوبا بالالم العلم بانقطاعه
والعقاب بالسرور كذلك يجوز توقف الثواب على شرط
الثالث والا استحق العارف بالله الجاهل بالنبي صلى الله عليه وآله الثواب لان معرفة الله
تعالى طاعة مستقلة بنفسها استحقاق الثواب مشروط بالموافاة اذ
ساقط بالعقاب لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فنقول العمل
لم يقع باطلا في الاصل على تقدير الشرك والا لما علق بطلانه على
الشرك المتجدد واذا ثبت هذا فالاستحقاق ان كان ثابتا كان معنى
بطلانه سقوطه بالشرك وان لم يكن ثابتا كان معنى بطلانه عدم الثبات
بشرط الاستحقاق الذي هو الموافاة فلم يستحق الثواب فيكون العمل
الرابع باطلا في الاحباط والتكفير اثبتهما جماعة من المعتزلة ونفاهما
جماعة من المرجية والامامية والاشعرية لنا لو ثبت لزم ان يكون
من فعل احسانا واساءة متساويين بمنزلة من لم يفعلهما ومن
زاد احدهما بمنزلة من لم يفعل الاخر وهو باطل قطعا ولان الثواب

والعقاب ان لم يتنافيا فما لم ينتف احدهما الآخر وان تنافيا
امتنع الوجود والعدم في كل منهما لان المنافاة ثابتة من الطرفين
وليس انتفاء السابق بالطاري اولى بالعكس احتجوا بانه لولا الاحباط
لحسن ذم من كفر قلم من انعم عليه بانواع متعددة لا تحصى والجواب
المنع من قبح الذم على هذا القدر اليسير وعيد اصحاب الخامس
الكبائر منقطع خلافاً للمعتزلة لنا قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا للوعيدية ص
يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره فالمطيع بايمانه اذا عصى استحق
ثواباً وعقاباً فان دام الزم المحال وانقطع الثواب لزم تاخر العقاب ان ص
عن الثواب وهو باطل بالاجماع فتعين العكس ولقوله تعالى ان الله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بالتوبة اما
الكفار فان وعيدهم دائم بالاجماع عذاب القبر و السادس
الصراط والميزان والحساب وانطاق الجوارح وتطاير الكتب
واحوال الجنة والنار امور ممكنة والله تعالى قادر على جميع الممكنات السابع
وقد اخبر الصادق بثبوتها فيكون واقعة يجوز العفو عن
الفاسق خلافاً للوعيدية ومنعت المعتزلة من العفو سمعاً واختلفوا
في منعه عقلاً فذهب اليه البغداديون ونفاه البصريون والحق جواز
العفو عقلاً ووقوعه سمعاً لنا ان احسان وكل احسان حسن و
المقدمتان ضروريتان ولان العقاب حقه تعالى فجاز منه اسقاطه و
لقوله تعالى ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ويدل على الحال وقوله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وليس
المراد مع التوبة لعدم الفرق بينهما ولانه عليه السلام ثبت له الشفاعة
وليست في زيادة المنافع والا لكنا شافعين فيه فيثبت له اسقاط
المضار التاسع في التوبة وهي الندم على المعصية والعزم عن بحث
ترك المعاودة اذ لولاه كشف عن كونه غير نادم وهي واجبة

لانها

لانها دافعة للضرر فان كانت عن ظلم لم تتحقق الا بالخروج الى
المظلوم او الى ورثته عن حقه او الاستيهاب فان عجز عزم عليه
وان كانت عن اضلال لم تتحقق الا بعد ارشاد الضال وان كانت
عن فعل يختص به كشرب الخمر كفى الندم والعزم كالعيدين ويصح عن
قبيح دون قبيح عند ابي علي لان الاتيان بواجب دون واجب
ممكن وكذا التوبة الواجبة عن كل ذنب ومنع ابو هاشم لان التوبة انما
تقبل اذا كانت من القبيح لقبحه والقبح مشترك في الجميع فلو تاب عن
قبيح دون غيره كشف ذلك عن كونه تائباً عن القبيح لا لقبحه اما الواجب
فلانه يجب ان يوقعه بوجوبه ولا يجب عموم كل واجب في الفعل فانه
من اكل هذه الرمانة لحموضتها يجب ان يمتنع عن كل رمانة حامضة
بخلاف من قال انا اكل هذه الرمانة لحموضتها وهل سقوط العقاب
بالتوبة واجب او تفضل المعتزلة على الاول والمرجية وجماعة على
الثاني وهو الاقرب لنا انه لو وجب السقوط لكان اما لوجوب قبولها
او لزيادة ثوابها والقسمان باطلان اما الاول فلانه يلزم ان من اساء
الى غيره باعظم الاساءة ثم اعتذر اليه وجب قبول عذره والثاني
باطل بالاجماع فالمقدم مثله احتجوا بانه لو لم يجب السقوط لقبح تكليف
العاصي بعد عصيانه والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الملازمة
انه لو كلف بعد العصيان لكانت الفائدة اما الثواب او غيره والثاني
باطل بالاجماع والاول مع هذا التنافي بين استحقاق الثواب والعقاب
ولا مخلص للعاصي من استحقاق العقاب حينئذ فكان يقبح تكليفه
والجواب المنع من دوام عقاب الفاسق وقد سبق والمنع من
عدم المخلص لجواز العفو او كثرة الطاعات وزيادتها على العقاب
العاشر في الايمان والاحكام الايمان لغة التصديق و البحث
اصطلاحاً هو تصديق الرسول عليه السلام في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به

وعلى ترك المندوبات وان كانت عن ترك واجب كالزكوة لم يتحقق الا بفعله وكونه بحد الافتقار صح والعزم كالعيدين
فال العيد

زمة

مع الاقرار باللسان وعند المعتزلة انه فعل الطاعات
لنا انه قيد الايمان بنفي الظلم في قوله تعالى الذين امنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وعطف عليه فعل الطاعات في
قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات وكل ذلك يدل على
المغايرة احتجوا بان قاطع الطريق ليس بمؤمن اما الصغرى
فلانه تعالى يدخلهم النار لقوله تعالى ولهم في الاخرة عذاب عظيم وكل من
يدخل النار يخزى لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى
فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه الجواب منع انحصار
العذاب العظيم في دخول النار سلمنا لكن يحتمل تخصيصها بالكافر
لان المؤمن لا يحارب الله ورسوله غالبا سلمنا لكن نفي الخزي عن
المؤمنين المصاحبين للنبي صلعم فلا يعم غيرهم والايمان لما كان هو التصديق
لم يقبل الزيادة والنقصان خلافا للمعتزلة ولما كان عبارة عن التصديق كان
صاحب الكبيرة مؤمنا خلافا للمعتزلة فانهم لم يسموا الفاسق مؤمنا
ولا كافرا بل اثبتوا منزلة بين المنزلتين والكفر هو انكار ما علم بالضرورة
مجيء الرسول عليه به والفسق لغة الخروج عن الطاعة والعادة فهو يستعمل
لخروجها من بيتها وفي الشرع الخروج عن طاعة الله [illegible] والكفر والنفاق
اظهار الايمان وابطان الكفر ولنكتف بهذا اخر ما اوردناه في هذه
المقدمة ومن اراد التطويل فعليه بكتابنا المسمى نهاية المرام في علم الكلام
ومن اراد التوسط فعليه بكتابنا منتهى الوصول والمناهج وغيرهما
من كتبنا والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله اجمعين تم كتاب
نهج المسترشدين في اصول الدين ليلة الخامس من ذي الحجة سنة ثمان
واربعين وثمانمائة من هجرة نبوية على يد العبد الضعيف
المحتاج الى الله الغني

اصلح الله لي ولوالدي وللمؤمنين
والمؤمنات بحق محمد خير العباد

النادم

الزيادة

الايمان عند

مثلا

ع الباقر عليه السلام ان الله حرم الجنة على من ياكل شيئا من الطعام وعيناه تنظران اليه

روي عن رسول الله صلعم انه دخل على علي عليه السلام مسرورا مستبشرا فسلم عليه فرد عليه
السلام وقال ما رايتك اقبلت علي مثل هذا اليوم فقال ص جئتك ابشرك
اعلم ان في هذه الساعة نزل جبرئيل وقال الحق يقرئك السلام ويقول بشر
عليا ان شيعته الطائع والعاصي من اهل الجنة فلما سمع علي عليه السلام فقال
فخر ساجدا ورفع يديه الى السماء ثم قال اشهد الله علي اني قد وهبت
لشيعتي نصف حسناتي فقالت فاطمة عليها السلام اشهد علي يا رب
اني قد وهبت لشيعة علي نصف حسناتي فقال الحسن عليه السلام مثلها
وقال الحسين كذلك وقال النبي صلى الله عليه وآله ما انتم باكرم مني
اشهد علي يا رب اني قد وهبت لشيعة علي نصف حسناتي
فقال الله عز وجل ما انتم باكرم مني اني قد غفرت لشيعة علي
ومحبيه ذنوبهم جميعا صدق رسول الله عليه الصلوة والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالخير

احمدك اللهم يا من ابهرت صنايع مخلوقاته عقول اولي الالباب واعجزت بدايع مصنوعاته ارباب النهي والصواب ويا من تنزه بوجوب وجوده من مشاكلة الاتراب وتقدس بكمال صنعته عن مساعدة الاصحاب واشهد ان لا اله الا انت شهادة خالصة عن الشك والارتياب منقذة يوم البعث من العذاب واصلي على محمد المبعوث باشرف كتاب وعلى اله المطهرين الانجاب صلوة دائمة بدوام الاحقاب مستمرة الى يوم الحساب اما بعد فان العلوم وان تشاركت في شرف الذكر وعظيمة القدر لما ورد من الايات الالهية والاخبار النبوية ثم تتفاوت بحسب تفاوت المعلومات وتتفاضل بحسب تفاضل المتعلقات ولا شك ان اتم العلوم واولاها واعظمها واعلاها هو العلم بواجب الوجود ومفيض الخير والجود لكونه سببا للخلاص من البليات وموجبا لارتفاع الدرجات مع ان اجماع العقلاء واطباق الفضلاء على وجوب معرفته على الاعيان وكونها مفروضة عليهم في كل حين وزمان فيجب على كل عاقل صرف الهمة الى معرفته سبحانه ويلزم كل مكلف بذل الجهد في العلم به جل ثناؤه وعظم شانه ثم اني لما رايت شيخنا الاعظم وامامنا الاكرم وسيدنا الوحيد وربنا الفريد الذي فاق بعلمه علماء العراق وساد بفضله على ساير الفضلاء على الاطلاق اوحد الدهر وفريد العصر سيد علماء الاولين والاخرين وارث علم الانبياء والمرسلين المخصوص من الله تعالى بالنفس القدسية والكمالات الانسانية جامع الفضائل والفواضل استاد الاواخر والاوايل سيد فواعل الاسلام والمسلمين مستودع اسرار النبيين جمال الحق والملة والدين ابا منصور الحسن بن مولانا الامام الفاضل اوحد دهره وفريد عصره ابي المظفر يوسف بن علي بن المطهر تغمده الله بغفرانه

الحاجة الى المقاصد

واسكنه بحبوحة جنانه قد صنف كتابا في علم الكلام حاويا للمسائل الدقيقة مشتملا على الحجج العميقة مع كونه قد بلغ في الايجاز الى الغاية وتجاوز في الاختصار الى النهاية وهو المسمى بنهج المسترشدين في اصول الدين فاحببت ان اصنف له شرحا كاشفا لحقايقه موضحا لدقايقه على سبيل الايجاز والاختصار وحذف التطويل والاكثار وجعلنا ذلك موكولا الى كتابنا المسمى بايضاح اللبس في شرح تسليك النفس مع قصور همتي وقلة بضاعتي لكن جهد المقل محمود فشرعت في تصنيفه وسميته بتذكرة الواصلين في شرح نهج المسترشدين واستعنت على اتمام ذلك بواجب الوجود ولا بد من ذكر قواعد نافعة مهمة متقدمة على البحث في المقصود **القاعدة الاولى** في سبب تسمية هذا العلم بالكلام وذلك بوجوه الوجه الاول ان هذا العلم لا شك انه اسبق من غيره في المرتبة فالكلام فيه اسبق من الكلام في غيره فلسبقه سمي به الوجه الثاني ان كل علم متوقف عليه لكونه مبادي لجميع العلوم فالمتكلم فيه كالمتكلم في غيره فسمي به لهذه العلة الوجه الثالث ان العالمين بهذا العلم لما شاهدوا من ملكوت الله تعالى وصفاته طالت السنتهم على غيرهم فكان علمهم اولى بهذا الاسم **القاعدة الثانية** في موضوعه ومباديه ومسائله لا شك في ان لكل علم من العلوم امورا ثلثة لا تنفك عنه وهي موضوع ومباد ومسائل فموضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية وهي اللاحقة له من حيث هو هو اي لذاته او لجزئه او لما يساويه ذاته من لوازمه فموضوع علم الطب مثلا بدن الانسان وموضوع علم الفقه هو افعال المكلفين والموضوع يطلق على ثلثة معان الاول محل العرض والثاني المحكوم عليه والثالث موضوع العلم وقد تقدم بيانه فموضوع هذا العلم هو الوجود المطلق من حيث هو هو والاحتياج في معرفته الى طلب وكسب لانه بديهي التصور ثم مباديه

كل علم ينقسم الى تصورات والى تصديقات فمبادي كل علم التصديقية
هي المقدمات التي منها تولف قياسات ذلك العلم والتصورية هي حدود
اشياء تستعمل في ذلك العلم وهي اما حدود موضوع العلم او حدود اجزائه
ان كان ذا جزء او حدود جزئياته او حدود اعراضه الذاتية ثم مسائل
كل علم هي مطالبه الثابتة فيه وهي من هذا العلم اثبات واجب
الوجود ثم صفاته واثبات اللطف والوعد والوعيد وغير ذلك
القاعدة الثالثة في وجوب معرفته ويدل عليه قوله تعالى قل انظروا
ماذا في السموات والارض الى غير ذلك من الايات الدالة على وجوب
معرفته اذا عرفت هذا فاعلم ان الواجب ينقسم الى قسمين واجب
على الاعيان وواجب على الكفاية وهذا من قبيل القسم الاول المنهي عن
التقليد في العقايد قال رح بعد فراغه من الخطبة الاولى اقول
اختلف الناس في الموجود والمعدوم فذهب قوم من الحكماء الى ان
الموجود هو الذي يمكن ان يخبر عنه والمعدوم هو الذي لا يمكن ان يخبر
عنه وذهب بعض المتكلمين الى ان الموجود هو الثابت العين و
المعدوم هو المنفي العين وكلاهما ضعيفان والحق انهما من الامور
البديهية او لا شيء اظهر منهما واختلفوا في ان هل بين الموجود والمعدوم
قسم ثالث ام لا فقال القاضي ابو بكر وامام الحرمين من الاشاعرة
وابو هاشم ومن تابعه من المعتزلة ان بينهما واسطة تسمى بالحال
وخالفهم في ذلك اكثر العقلاء وهو الحق لنا ان الضرورة قاضية بعدم
ذلك واحتج المثبتون بوجهين الوجه الاول ان الوجود امر مشترك
فيكون غير الماهية الواحدة فهو موجودة او معدومة وكلاهما محال الوجه
الثاني ان الاعراض قد تشترك في عرض هو جنس كاللون فلا فهو اما
موجود او معدوم فالاول يستلزم قيام عرض بعرض والثاني يستلزم
جزء الماهية الموجودة معدوما وهما محالان والجواب عن الاول

فاما ان يكون موجودا ويلزم التسلسل او معدوما فيكون الماهية معدومة صح

انا نقول

انا نقول لم لا يجوز ان يكون الوجود موجود او التسلسل انما يلزم
لو اشترك في امر ثبوتي واختلفا في امر ثبوتي اما اذا كان الاختلاف ف
في امر عدمي فلا يلزم التسلسل بيانه ان الوجود تساوى الماهية الموجودة
في الموجودية ويخالفها بقيد عدمي وهو ان الوجود وان كان موجودا
لكن ليس معه شيء آخر والماهية الموجودة وان كانت موجودة لكن
لها مع صفة الموجودية شيء آخر وهو الماهية فلا يلزم كون الوجود موجودا
بوجود آخر بل يكون موجودا بنفسه عن ماهيته فعلى هذا لم يلزم ينقطع
التسلسل وعن الثاني الالتزام بجواز قيام الاعراض بعضها ببعض
وذلك جائز كالبطوء والحركة قال رحمه الله والموجود اما ان يكون اما
اقول تحقيق هذا الكلام يظهر في مسائل المسألة الاولى في تقسيم الموجود
والمعدوم الموجود اما ان يكون ذهنيا او خارجيا والاول كالجبل من
الياقوت والبحر من الزيبق والنهر من العسل فان هذه الاشياء لا وجود د
لها الا في الذهن والثاني كالاشياء الموجودة في الخارج كالحيوانات
والنباتات والابنية وغير ذلك ثم الخارجي اما ان يكون واجبا
او ممكنا فالواجب منه لذاته وهو الذي يستحيل عدمه لذاته وهو
الله تعالى لا غير ومنه واجب لغيره كالانسان مثلا حال فرضه موجودا دا
فانه يجب وجوده لكن لا لذاته بل لغيره والممكن ما يصح عليه
العدم وهو كل ما عدا الله تعالى ثم المعدوم اما ان يكون ممتنع الوجود
لذاته لا لشيء آخر كشريك الباري وهو لا يصح وجوده اصلا او ممكن
الوجود وهو ما تجدد من المعدومات المسألة الثانية في اثبات
الوجود الذهني اختلف الناس في ثبوته فاثبته قوم ونفاه آخرون
وقد احتج كل واحد من الفريقين بحجة والاقوى حجة الفريق الاول
وتقريرها ان الاشياء المعدومة قد يحكم عليها بالاحكام الثبوتية
وليس لها ثبوت في الخارج فتعين ان يكون في الذهن كما يحكم على الشمس

بابها لحج غدا من المشرق والخروج الآن معدوم واحتج النفاة بوجهين
الاول ان الوجود الذهني لو كان ثابتا لكان من حصل في ذهنه
ماهية الحرارة حارا وليس كذلك ضرورة الوجه الثاني
انا نعلم المتضادات فلو حصلت في الذهن لزم اجتماع المتضادات
والجواب عن الاول انا لا نعني بالوجود الذهني ان ماهية ذلك
الموجود حاصل في الذهن بل نقول انه تحصل صورة مساوية في
الذهن فلا يلزم ما قالوا وسلمنا لكن الحرارة انما تفعل في محل قابل لها
مع عدم المانع والذهن ليس قابلا وفيه نظر فان صورة الحرارة
ان كانت هي عين الحرارة فالاشكال باق والا كان خروجا عن المتنازع
وعن الثاني ان اجتماع المتضادين انما يكون محالا ان لو كان
في الخارج اما في الذهن فممنوع **المسئلة الثالثة** في ان المعدوم لا
ثبوت له في الخارج ذهب المحققون الى ان المعدوم لا ثبوت
له في الخارج وذهب الجبائيان والقاضي عبد الجبار وابو يعقوب
الشحام وابو القاسم البلخي وابو الحسين الخياط وابو عبد الله البصري الشحام
وابو اسحق بن عياش الى ان المعدوم له ثبوت وتحقق في الخارج
قبل دخوله في الوجود وهذا باطل لوجوه الوجه الاول ان الذوات
حال عدمها اما ان تكون متناهية او لا والاول باطل اتفاقا والثاني بط
ايضا لان الاجسام قبل خروج بعضها الى الوجود اكثر منها بعد الخروج
وكل ما كان اقل من غيره فهو متناه بالضرورة الوجه الثاني ان
هذه الماهيات ممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فهو محدث فتكون
هذه الماهيات محدثة وكل محدث مسبوق بالعدم المحض وهو المط
الوجه الثالث قوله تعالى والله على كل شيء قدير وجه الاستدلال
بهذه ان اسم الشيء يتناول الماهيات فيكون الله تعالى قادرا على كل الآية تم
الماهيات وانما يكون قادرا عليها ان لو كان له صلاحية التاثير

تقديرا وابطالا ومتى كان كذلك كان وجود الله تعالى متقدما على تلك
ن الماهيات لوجوب تقدم المؤثر على الاثر فثبت المط احتج المثبتون
بوجوه الوجه الاول ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت اما الصغرى
فلان طلوع الشمس غدا من المشرق متميز وهو معدوم الآن و
ايضا فانا نريد اللذات المعدومة ونكره الآلام المعدومة والمراد
متميز عن المكروه وهو لانا نقدر على الحركة يمنة ويسرة ولا نقدر على
الصعود الى السماء والمقدور متميز عن غير المقدور واما الكبرى فلان
المتميز له تحقق في نفسه تخالف بها عداه ولا نعني بالثابت الا
هذا الوجه الثاني ان الامكان ثبوتي لانه نقيض الامتناع فالمعدوم
الممكن موصوف بتلك الصفة فيكون ثابتا الوجه الثالث قوله تعالى ولا
تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فسمى ما يفعل غدا وهو
معدوم الآن باسم الشيء فيكون المعدوم شيئا والجواب عن الاول انه دال
والمستحيل ح على الثبوت مطلقا وهو مسلم والمراد به الثبوت الذهني وهو الجواب عن
الثاني والثالث ثم ينتقض ما ذكروه بتصور الوجود فانهما ليسا ثابتين
في العدم **قال** الفصل الثاني في اقسام الممكنات الموجود الممكن
اما ان يكون متحيزا الى **اقول** لما فرغ من تقسيم الموجود الى الواجب و
الممكن شرع في بيان كل واحد منهما فالموجود الممكن اما ان يكون متحيزا
او حالا في المتحيز او لا متحيزا ولا حالا في المتحيز وهذا القسم لم يذكره المص
لضعفه فالمتحيز هو الجوهر وما يتركب منه كالخط والسطح والجسم والحال
في المتحيز هو العرض ويرسم بانه الذي لا يقبل القسمة في جهة من الجهات
وقيل ما له قسط من المساحة لا يكون اقل منه وانما قال اشارة حسية
احترز به عما يشار اليه اشارة عقلية وانما قال لذاته احترز به عما
و يشار اليه لغيره كالعرض واما الذي ليس متحيزا ولا حالا في المتحيز فهو العقل
عند من اثبته وهذا انكره اكثر المحققين وسيأتي تحقيق فيه فيما بعد
ان شاء الله **قال** اما الجوهر وهو المتحيز الذي الى **اقول** قد سلف

رسم الجوهر فلا حاجة الى ذكره بل نقول اذا تألف جوهران في
جهة واحدة فهو الخط وانما قال في جهة واحدة احترز به عن السطح فانه
في جهتين وباعتبار قوله فما زاد احتاج الى هذا القيد واذا تألف
خطان فما زاد في جهتين فهو السطح وانما قال في جهتين احترز به عن ما
اذا كان في جهة واحدة فانه يكون خطا واذا تألف سطحان فما زاد
في جهتين فهو الجسم وانما قال في جهتين احترز به عما اذا كان في جهة واحدة
فانه يكون سطحا ايضا والاول ينقسم في الطول خاصة والثاني ينقسم في
الطول والعرض والثالث ينقسم في جميع وهو الطول والعرض والعمق وهو
المراد المبهم بالجهات الثلث واقل ما يحصل الخط من جوهرين والسطح من
اربعة بحيث يكون لا في جهة الطول فيتركب منها سطح وقيل من ثلثة
بحيث يوضع خط مركب من جوهرين ثم جنبيهما جوهر ثالث كالمثلث
والجسم من ثمانية بحيث يوضع سطح مركب من اربعة على مثله وقيل من
من ستة بحيث يوضع سطح مركب من ثلثة على آخر مثله وقيل
من اربعة بحيث يوضع خط مركب من جوهرين ثم يوضع جوهر آخر من
جنبيهما كالمثلث ثم يوضع على الجواهر الثلثة جوهر رابع راكب على الثلثة
فيكون جسما **قال** واما العرض فاما الى **اقول** لما فرغ من بيان الجوهر شرع
في بيان العرض فالعرض اما ان يكون مشروطا بالحيوة وهو اثنا عشر و
قيل بلثه عشر هؤلاء القوم اثبتوا الغنا روهي الحيوة الخ والغنا على راى
قوم وانما تركت تحقيق هذه الاعراض هنا مخافة التطويل لانه سيأتى
فيما بعد انشاء الله **قال** الفصل الثالث الى **اقول** لما فرغ من تقسيم
المعلومات شرع في بيان احكامها فذهب جماعة من المتكلمين
وهم الحسين البصري من المعتزلة وابو الحسن الاشعري ومن تابعهما
الى ان الوجود نفس الماهية وذهب ابو هاشم واصحابه الى ان الوجود
زائد على الماهية وهو الاقوى واختاره المص لنا على ذلك وجهان
الوجه الاول انا نعقل الماهية ونشك في وجودها وذلك ينافي كونه نفسها

خطه

الثاني انا نجد تفرقة ضرورية من قولنا الماهية موجودة زيادة
على مفهوم الماهية وهذا مراد الشيخ بقوله ونستفيد من الاول زيادة
على مفهوم الماهية ثم نستفيد من قولنا الماهية معدومة زيادة
زيادة غير المناقضة وهذا مراد الشيخ بقوله ونستفيد من الثاني
فايدة غير المناقضة **احتجوا** بان الوجود لو كان زايدا على الماهية
حالا فيها فاما ان تحل وهي موجودة او معدومة والاول يستلزم التسلسل
والثاني يستلزم قيام الموجود بالمعدوم وكلاهما محال **اجيب**
بان الوجود يقوم بالماهية من حيث هي هي لا باعتبار العدم و
هي تغاير الوجود والعدم فلا يلزم قيام الموجود بالمعدوم **قال**
البحث الثاني الى **اقول** اختلف الناس في الوجود فذهب ابو الحسين
البصري وابو الحسن الاشعري الى انه مشترك اشتراكا لفظيا كاشتراك
لفظة العين في مفهوماتها وذهب ابو هاشم واصحابه الى انه مشترك
اشتراكا معنويا وهو اختيار شيخنا المص وهو الاقوى لنا على ذلك
وجوه الاول انا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ومورد التقسيم
مشترك بين الاقسام ومورد التقسيم ههنا هو الوجود لانا نقول الوجود
اما ان يكون ممكنا او واجبا وليس اللفظ اذ على تقدير عدم الوضع
لا يبطل هذا التنوع من تصرف العقل الوجه الثاني ان النقيض
واحد وهو نقيض الوجود فيكون الوجود واحدا لانه لو تعدد لم ينحصر
القسمة في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما لكن ضرورة
العقل حاكمة بصدق هذه القسمة فدل على ان الوجود مشترك بالاشتراك
المعنوي الوجه الثالث انا اذا اعتقدنا وجود امر وجزمنا بوجوده
ثم تشككنا في كون هذا الامر واجبا او ممكنا فانه لا يخرج جزمنا بالوجود
بذلك الشك فلو لم يكن مشتركا لخرج الجزم بتشككنا في كونه واجبا او ممكنا
احتجوا بان الوجود نفس الماهية فلا يكون مشتركا **والجواب** قد مضى تحقيق

لا باعتبار الوجود م

القول في ذلك وقد بينا ضعف قولهم في تلك المسئلة قال
البحث الثالث في أقول ذهب قوم الى ان هذه الاشياء تحتاج
في تصورها الى التعريف ومنع آخرون وادعوا ان تصورها ضروري وهو
هو اختيار المص لان كل عاقل ومن له بصيرة يعرف ان انه موجود وانه ليس
بمعدوم ومن عرّف الواجب بانه ما ليس بممكن ولا ممتنع وعرف الممكن
بانه ما ليس بواجب ولا ممتنع وان الممتنع هو الذي لا يمكن وجوده لزمه
الدور لان معرفة الواجب تتوقف على معرفة الممكن والممتنع ومعرفة
الممكن موقوف على معرفة الواجب والممتنع ومعرفة الممتنع متوقفة على
معرفة الممكن فقد ظهر ان معرفة الواجب تتوقف على معرفة الواجب وكذا
معرفة الممكن متوقف على معرفة الممكن ومعرفة الممتنع متوقفة على معرفة
الممتنع وهو دور قال البحث الرابع في أقول ذهب قوم الى ان هذه
الثلثة ثبوتية في الخارج وانكره آخرون وهولاء ذهبوا الى انها موجودة
في الذهن وهو الاولى لنا ان الوجوب لو كان موجودا في الخارج فاما
ان يكون واجبا فان كان واجبا فوجوبه اما ان يكون في الخارج او ممكنا ص
فاما ان يكون واجبا وننقل الكلام الى وجوده ويتسلسل وان كان
ممكنا جاز زواله فيزول الوجوب عن الواجب فيكون الواجب
ممكنا هذا خلف والامكان لو كان ثابتا في الخارج فاما ان يكون واجبا
او ممكنا وكلاهما باطلان اما بطلان الاول فلانه لو كان واجبا كان
الممكن الذي هو شرط في الامكان واجبا هذا خلف لان شرط الواجب
واجب بالضرورة اما بطلان الثاني فلانه يلزم منه التسلسل كما قلناه
في الواجب والامتناع لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج لانه
لو كان ثابتا في الخارج كان الموصوف به وهو الممتنع في الخارج ثابتا
في الخارج لان ثبوت الصفة وهي ههنا الامتناع فرع على ثبوت
الموصوف وهو ههنا الممتنع وهذا ظاهر البطلان فقد بان بهذه

للادلة

الادلة ان الوجوب والامكان والامتناع من الامور الاعتبارية
في الذهن وليس شيء منها في الخارج قيل لو لم يكن الامكان موجودا في
الخارج لم يبق فرق بين نفي الامكان والامكان واجيب بان التمايز
يكون في الامور العينية وقد يكون في الامور العقلية قال
الفصل الرابع في أقول اختلف الناس في وجود الجوهر الفرد وهو الجزء
الذي لا يتجزى فاثبته اكثر المتكلمين ونفاه الحكماء الاول هو الحق
لنا على ذلك مسالك المسلك الاول اذا وضعنا الكرة الحقيقية
على السطح الحقيقي وهما الكثيفان فهما يلاقيان لا محالة بنقطة
فان كان غير منقسم ثبت المط وان كان منقسما فهو باطل لان الكرة
الحقيقية هي التي تتساوى خطوطها الخارجة من مركزها الواصلة
محيطها فلو لاقته بمنقسم لكانت مضلعة لانه اذا خرج خط من
مركز الكرة ووصل الى محيطها الملاصق للسطح ثم خرج آخر عن جنبه
ثم آخر عن جنبه الآخر واتصلا بطرفي الملاقاة فان الخطين الذين
عن جنبي الخط القائم في الوسط يكونان وترين لحادتين والقائم يكون
اطول من الخط القائم لانه وتر الحادة ووتر الحادة اقصر من وتر القائمة ئمة
فثبت ان بعض الخطوط الخارجة من مركز هذه الكرة يكون اطول
من بعض فثبت انها ليست حقيقية لما قلنا وصورة هذا الشكل
هذا واذا دحرجناها عليه لاقته في كل آن نفرض بنقطة
فيكونان مركبين من الاجزاء التي لا تتجزى وهو المط المسلك الثاني لا به
ان تلك النقطة يشار اليها وهي موجودة لان بها يحصل الملاقاة
ولانها نهاية موجود فهي اما ان يكون جوهرا او عرضا فان كانت
جوهرا ثبت المط وان كانت عرضا فمحلها ان انقسمت لان حلولها انقسم
اما ان يكون في جميع اجزاء المنقسم ويلزم تعددها وانقسامها او
ان كان في بعضه نقلنا الكلام اليه وان لم ينقسم وهو المط المسلك

الثالث لو لم يكن الجوهر الفرد موجودا للزم ان يكون الجسم
قابلا للانقسامات التي لا تتناهى وذلك يقتضي ان يكون الجبل
العظيم مساويا للخردلة وذلك باطل بالضرورة واحتج النفاة
بوجوه الاول انا اذا وضعنا جوهرا بين جوهرين فاما ان يلاقيهما بجميعه
او ببعضه والاول يستلزم التداخل وهو محال والثاني يلزم منه الانقسام
هذا ما اشار اليه بقوله بالاسر الوجه الثاني اذا كان خط مركب
من ثلثة جواهر ثم وضعنا فوق طرفي الخط جوهرين ثم حركناهما اناه
يلتقيا فيلتقيا على منتصف الاوسط فانقسم الكل الوجه الثالث ان الشمس
فاذا تحركت اقل لزم الانقسام والجواب عن الاول بالمعارضة
بالسطوح المتلاقية فهي عندهم اعراض فلا فانها عندهم لا تقتضي
الانقسام ولا تجمع الاجزاء فكذا هنا وعن الثاني بالمنع من حركتهما الا
بالحركة مستندة الى المكان والجزء الواحد لا يكون محلا لجزئين بالضرورة
وعن الثالث ان الظل يسكن في بعض ازمنة حركة الشمس فلا يلزم
ما قالوه **قال** البحث الثاني **اقول** اتفقت المعتزلة الا ابا اسحق
النظام على ان الاجسام متماثلة ووافقهم على ذلك الاشاعرة باجمعهم
وكذلك الحكماء وذهب النظام الى انها غير متماثلة والاول هو الحق
على ذلك حجج الحجة الاولى ان قابلية الجسم للاعراض على السوية فلولا
تماثلها لما كانت كذلك الحجة الثانية ان المعقول من الجسم هو الحاصل
في الحيز وذلك امر مشترك في جميع الاجسام على الاستواء فيكون متماثلة
الحجة الثالثة ان معنى مشترك الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة
المتقاطعة على زوايا قوائم وهو امر مشترك في سائر الاجسام والمراد
بالابعاد الثلثة هو الطول والعرض والعمق والزاوية القائمة
تحدث عن خطين احدهما واقف على الآخر كالعمود عليه فتحدث زاويتان
قائمتان هكذا ⊥ وللقائل ان يورد على الدليل الاول والثاني

ان

ان الجزء وقبولها الاعراض لا زمان لها والاشياء المختلفة قد تتفق
في لازم واحد وان كانت مختلفة فان السواد والبياض وغيرهما
من الاعراض مختلفة وقد اشتركت في لازم واحد وهو الحال احتج النظام
بانها لو كانت متماثلة لكان بعضها قابلا لما يقبله الآخر فيكون النار
قابلة للبرودة وهو محال لاستحالة اجتماع الضدين والجواب المنع
من استحالة قبول النار البرودة وانما المحال اتصافها بها **قال**
وهي باقية **اقول** هذا البحث يشتمل على مسئلتين الاولى ان الاجسام
باقية ذهب جميع الناس الى ان الاجسام باقية وخالفهم في ذلك النظام
وقال انها غير باقية والحق الاول لنا ان الضرورة قاضية بذلك فانا نعلم
قطعا ضرورة ان الجسم الذي رايناه بالامس هو بعينه الذي رايناه
في اليوم والمخالف مكابر وقد استدل بعض المتكلمين على بقائها بانها
قال هي ممكنة الوجود في الزمان الاول فيكون في الزمان الثاني والا لزم
الانقلاب من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي المسئلة الثانية في
الاجسام يستحيل عليها التداخل والدليل على ذلك ان الضرورة قاضية
بان البعدين اذا اجتمعا زاد على البعد الواحد واما جمهور المتكلمين
فانهم قالوا انها متماثلة فلو تداخلت لم يقع بينهما تمايز ولا تخالف و
ذلك يفضي الى اتحاد الاثنين وهو محال **قال** ويجوز خلوها عنها **اقول**
ذهب جماعة من الاشعرية الى ان الاجسام لا تخلو من ثلثة اعراض
وهي اللون والطعم والرائحة والاجود خلافه فان الهواء جسم وليس
له شيء من هذه الاعراض لانه لو كانت متصفا بشيء منها لادركناه
والاشاعرة لما ذهبوا الى جواز عدم الرؤية عند اجتماع الشرائط لم
يلزمهم هذا الدليل بل يحتاج الى ان يطعن في اصلهم وسياتي بطلانه فيما
بعد انشاء الله ثم احتجوا بان الاجسام قابلة للالوان والطعوم والروائح
فيجب اتصافها بها او بضدها والجواب المنع من الكبرى في الاول

سلمنا لكن قولهم بحث الاتصاف بها او بضدها ممنوع والى هذا اشار
المتن بقوله وخلاف الاشعرية ضعيف **قال** وهي مرئية الى **اقول**
الاجسام مرئية بواسطة الضوء واللون وسلمه الحكماء لكنهم قالوا المرئي
اما بالذات او بالعرض فالمرئي بالذات هو اللون والضوء وباقي
الاجسام مرئية بسببهما ولا حاجة في الاستدلال بهنا **قال** وهي متناهية
لما **اقول** اختلف الناس في تناهي الاجسام فذهب جماعة من الاوائل
الى انها غير متناهية وذهب الباقون الى انها متناهية وهو الحق
لنا على ذلك وجوه الاول ان الاجسام لو كانت غير متناهية للمكنا
فرض خطين غير متناهيين اصلهما نقطة واحدة كساقي مثلث هكذا
فالبعد الذي بين الخطين يزداد بحسب زيادة الخطين
فاذا كانا غير متناهيين كان ما بينهما غير متناه بالضرورة وهو باطل
لانه يلزم منه ان يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهو مح
الوجه الثاني اذا فرضنا خطين غير متناهيين من جهة دون اخرى
ثم انا قطعنا من احد الخطين من جانبه المتناهي قطعة ثم جزينا
حتى ساوينا بين الطرفين المتناهيين فاما ان يمتد الناقص بحيث
يساوي الكامل في الامتداد اولا والاول ح والا لكان الكامل مساويا
للناقص وهو باطل بالضرورة والثاني هو المط الوجه الثالث وهو
ان نفرض خطين احدهما متناه والاخر غير متناه ثم ان المتناهي زال — ل
من الموازاة وانتقل الى المسامتة فعند الانتقال يحدث نقطة
المسامتة وهي اول النقطة وذلك مح لان كل نقطة من نقطة
مسامتة مسبوقة باخرى فاذن فرض خط غير متناه محال احتج
المخالف بان خارج الاجسام يتميز فيه جانب عن جوانب لان الجانب — بان تم
الذي يلي القطب الشمالي مغاير للجانب الذي يلي القطب الجنوبي
فاذا تميز فلا بد ان يكون امرا وجوديا وذلك الامر يشار اليه فيكون

جسما فيلزم ان يكون خارج الاجسام جسما والجواب ان الحاكم بهذا
انما هو الوهم وحكم الوهم غير مقبول **قال** ويجوز الخلاء الى **اقول** اختلف
الناس في جواز الخلاء والمراد به كون الجسمين بحيث لا يتماسان فذهب
المتكلمون وكثير من قدماء الفلاسفة الى جوازه ومنع منه ارسطو واتباعه
والمصنف استدل على جوازه بوجهين الوجه الاول اذا فرضنا سطحا مستويا
غير مضلع ولا محدد على سطح آخر مثله ثم انا رفعناه دفعة مستويا بحيث
يكون ارتفاع جميع اجزائه على السوية ارتفع جميع جوانب المرفوع بالضرورة
والا لزم التفكيك في اجزائه واذا ارتفع جميع جوانب المرفوع للجذب في حال
الوسط لانه اذا حل جسم في الوسط لا بد ان يمر اولا على الطرف ثم يحل
في الوسط ضرورة فحال مروره على الجانب يكون الوسط خاليا وهو المط
اعترض بانه يجوز ان يخلق الله تعالى في الوسط حال الرفع جسما لانه تعالى فاعل
مختار على قولكم وفيه نظر فانا لم نقل انه واجب وانما قلنا انه ممكن
ولا شك في امكانه لما قلنا الوجه الثاني ان الجسم متى انتقل من مكان الى
مكان آخر فاما ان يكون ذلك المكان المنتقل اليه خاليا او مملوا فان
كان خاليا ثبت المط وان كان مملوا فذلك الاجسام الحالة فيه ان بقيت
كما كانت اولا لزم التداخل وان انتقلت فاما ان يكون الى المكان
الاول ويلزم الدور لان انتقال كل واحد منهما يتوقف على انتقال
الآخر او الى مكان ثالث ويلزم تحرك العالم بحركة البقة وهو محال لانا
ننقل الكلام الى المكان الثالث فنجئ البحث الاول **قال** وهي حادثة الى
اقول اختلف الناس في حدوث الاجسام وطال النزاع بينهم فذهب
اهل الحق من الملل الى ان العالم محدث وله محدث وخالق وكان الله تعالى
موجودا ولم يكن معه سواه واليه ذهب قدماء الفلاسفة وذهب — طائفة
اكثر الحكماء من القدماء كارسطو وارسطاليس والمتاخرين كابي نصر
الفارابي وابي علي بن سينا الى ان الاجسام السماوية قديمة وكذا مادة الاجسام

العنصرية ايضا واما صورها الجسمية فهي حادثة وكذلك الاعراض
التابعة للاجسام لنا على حدوث الاجسام كلها وجهان الوجه
الاول ان العالم ممكن وكل ممكن محدث فالعالم محدث واما الصغرى
فسياتي بيانها واما الكبرى فلان المؤثر اما ان يكون حال بقاء
الاجسام او حال عدمها فان كان حال بقاء الاجسام لزم تحصيل
الحاصل وان كان حال عدمها ثبت المطلوب لانا لا نعني بالمحدث الا
الموجود بعد ان كان معدوما الوجه الثاني وهو اقوى ما احتج به
القائلون بالحدوث وتقريره ان نقول لو لم يكن الاجسام حادثة
لكانت ازلية قطعا والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة
ظاهرة اما بطلان التالي فلان الاجسام في الازل اما متحركة او ساكنة
والقسمان باطلان اما بيان الحصر فلان الاجسام اما ان تكون ثابتة
او منتقلة والاولى تسمى الساكنة والثانية تسمى المتحركة واما بطلان
الحركة عليها فلان الحركة عبارة عن الحصول الاول في المكان الثاني فماهية
الحركة تستدعي المسبوقية بالغير والازل ينافيه واما بطلان الثاني
فلانها لو كانت ساكنة وجب امتناع الحركة عليها لان السكون الازلي
يمتنع زواله والتالي باطل لان الاجسام يصح ان تكون متحركة لانها اما
فلكيات وحركاتها ظاهرة واما عناصر والعنصر في اللغة الاصل والعناصر
اما ان تكون بسائط او مركبات فالبسيطة المراد بها ههنا التي
يتساوى اجزاؤها فيصح الحركة عليها لان الجانب الملاقي من بعضها
بعضا مماثل للآخر فكما صح على احد الجانبين الملاقاة كذا يصح على الجانب
الآخر الملاقاة لما لاقاه الجانب الاول وانما يكون ذلك ان لو تحرك
فيصح تحركها واما الاجسام المركبة فلا بد فيها من البسائط التي لا يجب
لكل منها تبدل الوضع فيصح الحركة على جميع المركبات والبسائط
المراد بالمركبات هي الاجسام التي تتألف من عناصر اربعة هي النار

والهواء

والهواء والتراب والماء واذا ثبت بطلان الحركة والسكون بطل
القول بقدمها **قال** البحث الثالث في الكون **اقول** لما فرغ من احكام الجواهر ٢
شرع في احكام الاعراض ثم المصنف قسم احكام الاعراض الى عامة و
الى خاصة فالاحكام الخاصة تسعة عشر الاول الكون وهو حصول الجسم في حيز
ولا فرق بين الحيز والمكان عند المتكلمين وهو البعد المفطور الذي
يشغله الاجسام بالحصول فيه وهذا العرض المسمى بالكون جنس تحته اربعة
انواع منها الحركة وهي الحصول الاول في المكان الثاني وهو مذهب المتكلمين
اما الحكماء فمنهم من نفاها وقال لا حركة لانها لو كانت موجودة فاما
ان ينقسم ويلزم ان يكون الماضي عين المستقبل واما ان لا ينقسم ويلزم
اثبات الجوهر الفرد اجيب بان قيل انها لا ينقسم وقولهم يلزم اثبات
الجوهر الفرد مسلم وقد مضى تحقيق القول في ذلك وايضا فانه تشكيك
في الضروريات ومنهم من قال هي كمال اول لما بالقوة والاول
اقوى لان الجسم لا في مكان محال واذا كان في مكان فان كان في مكانه
الاول فليس بحركة اجماعا وان كان في مكانه الثاني ثبت المطلوب
ومنها السكون وهو الحصول في مكان اكثر من زمان وهذا مذهب
المتكلمين وقالت الحكماء السكون عدم الحركة عما من شانه ان يكون
متحركا والاول اقوى لان الحركة من الامور الوجودية فيكون السكون كذلك
لانهما من نوع واحد ومنها الاجتماع وهو حصول الجوهرين بحيث لا
يتخللهما ثالث ومنها الافتراق وهو عبارة عن حصولهما بحيث يتخللهما
ثالث وهذه الاربعة وجودية ومنها ما هو متماثل وهو المختص بجهة
واحدة من الاكوان سواء كان في وقت واحد او وقتين اذا كان
على البدل ومنها ما هو متضاد وهو ما اختص بجهتين وهل الكون مرئي ام
لا قال بعض المتكلمين انه مرئي ومنع منه آخرون منهم وقالت
الاوائل انه مرئي بواسطة رؤية الالوان لا لذاته **قال**

واحدم

الثاني اللون أقول المتبين في حصر الالوان البسيطة في عدد ما اقوال
فذهب آخرون الى انه لا شيء منها بسيطة الا السواد والبياض
واضاف اليه آخرون منهم ابو هاشم ومن تابعه الحمرة والخضرة واضاف
آخرون الصفرة واما شيخنا المص فقال في غير هذا الكتاب ان هذه الامور
لا يمكن الاطلاع عليها فالاولى التوقف وانكر بعض الحكماء كون البياض
من بسايط الالوان وقال انه مركب من اجزاء شفافة في غاية
ما يكون من الصغر وهو ما هو ضعيف اذ لو كان كذلك لكان
البيض قبل سلقه اثقل منه بعد السلق والوجدان بخلاف
ذلك والاولى في هذا الموضع اتباع شيخنا والضوء قيل انه جسم ينفصل
عن المضيء ويتصل بالمستضيء وليس بجيد لان ذلك الجسم اما ان يكون
محسوسا فيجب ان يستر ما تحته فكان كلما كثر الضوء ازداد المختفي
خفاء والوجدان خلافه وان كان غير محسوس فهو باطل ضرورة و
لان الاجسام متساوية في الجسمية فلو كان جسما لكان مساويا لها
وهو باطل والاولى ان الضوء من الامور المحسوسة الظاهرة التي
لا تحتاج الى التعريف وما ذكره المص تعريف لفظي ثم الضوء للشيء اما
ان يكون من ذاته كالشمس والنار ويسمى ضوءا او من غيره كالجدار
المستضيء بالشمس ويسمى نورا واختلف في الضوء هل هو شرط في رؤية
الالوان او في وجودها فقال الاكثر بالاول وابو علي بن سينا
ذهب الى الثاني واستدل على مذهبه بان الاجسام اذا كانت
في موضع مظلم فانا لا نراها قطعا فاما ان يكون لعدم
لونها وهو المطلوب او لحصول كيفية قايمة بالمظلم مانعة من الابصار
وذلك باطل والا لما رأينا ونحن بعيدون عن النار من هو قريب
منها ليلا وليس كذلك لانا نجد خلافه واجيب بان هذا الدليل
غير صواب لانا نقول انا لم نحصل الرؤية لعدم الشرط وهو

عشرح
سلقه

الضوء واختلفوا في تفسير الظلمة فقالت المعتزلة انها عدم الضوء
عما من شانه ان يكون مضيئا ووافقهم على ذلك جماعة الحكماء وقالت جماعة
من الاشاعرة انها صفة ثبوتية واحتجت المعتزلة بان المانع من
الرؤية ليلا اما ان يكون عدم الضوء او الهواء المظلم فان كان الاول
ثبت المطلوب وان كان الثاني فهو باطل لما بينا في حجة ابي علي وقوله عما
من شانه ان يكون مضيئا احترز به عن المجردات مثلا قال الثالث
في الطعوم أقول الطعوم تنقسم تسعة اقسام وذلك لان الطعم يحدث عن
تفاعل ثلث كيفيات الحرارة والبرودة والواسطة التي بينهما وهي المعتدلة
في ثلث في العدد وهي ثلث كيفيات الكثافة واللطافة والواسطة التي
بينهما وهي المعتدلة وضرب الثلثة في مثلها يبلغ تسعة الاول فعل الحار
في الكثيف يحدث المرارة الثاني فعل الحار في اللطيف يحدث الحرافة
الثالث فعل الحار في المعتدل يحدث الملوحة والرابع فعل البارد
في الكثيف يحدث العفوصة الخامس فعل البارد في اللطيف يحدث
الحموضة السادس فعل البارد في المعتدل يحدث القبض السابع فعل المعتدل
في الكثيف يحدث الحلاوة الثامن فعل المعتدل في اللطيف يحدث
الدسومة التاسع فعل المعتدل في المعتدل يحدث التفاهة وهي
عدم الطعم اما في نفس الامر او عند الحس واما المعتزلة فانهم جعلوا
هذه التسعة البسايط اربعة وقالوا انها ليست بسايط وهي
العفوصة والقبض والتفاهة والدسومة وقد تجتمع في جرم طعمان او
ثلثة كالمرارة والملوحة في السبخة والقبض والمرارة في الحضض و
الحرافة والقبض والمرارة في الباذنجان قال الرابع الروائح أقول
الروائح انواع كثيرة لم يوضع لها اسماء بازائها الا من جهة الملايمة
اسم نعم وضعوا لها الفاظا اما من جهة الموافقة اي من جهة الملايمة
للطبع كقولنا هذه رائحة طيبة اي رائحة موافقة للطبع واما من

ز
ر
ل
د
بلل
بالحضض
ا ـه داروى ملى
لعمم

جهة المخالفة اي من الجهة المخالفة للطبع اي المنفرة كقولنا هذه
رائحة نتنة واما باستنادها الى المحل كقولنا رائحة المسك ورائحة
الكافور وهي كيفيات تدرك بالشم وسبب ادراكها اما تحلل بعض
اجزائها ووصولها الى الخيشوم واما بانفعال الهواء المتوسطة بين ذي
الرائحة والخيشوم بكيفية ذي الخيشوم داخل الانف قريب من الدماغ
اذا وصلت الرائحة اليه ادرك الانسان تلك الرائحة قال الخامس
الحرارة اه اقول بين هذا البحث على مسئلتين المسئلة الاولى في ماهية الحرارة
ذهب قوم الى ان معنى الحرارة معلومة ببديهة العقل وهو اختيار
المص في بعض كتبه وهو الاقوى لان معنى الحرارة اظهر عند العقل مما
يعرفونها به وتعريف الاظهر بالاخفى غير جائز اذ المقصود من التعريف
البيان وينبغي ان يكون المعرف به اظهر من المعرف حتى يحصل بها
التعريف وهنا ذلك منتفي وقال قوم الحرارة كيفية تقتضي احداث
الخفة والتحلل وجمع المتجانسات وتفريق المختلفات فان المركب
بعد تسخينه يكون اخف منه قبل التسخين وكذلك التحلل وجمع
المتجانسات وتفريق المختلفات وهو ان المركب من الكثيف و
اللطيف اذا سخن يكون اللطيف اقبل للتسخين وبتوسط السخونة
يقتضي اللطيف من الكثيف والتحاقه بالاجسام اللطيفة وكذا الكثيف
ما يلحقها المسئلة الثانية في البرودة وهي ضد الحرارة اجماعا و
سلبها او زائد يضاد الحرارة غير البرودة فيه خلاف قال بعض
الحكماء انه لا ضد للحرارة غير البرودة هل تحتاج الى التعريف ام هي
معلومة ضرورة وقال قوم من الحكماء بالاول وعرفها بانها عدم
الحرارة عما من شانه ان يكون حارا والحق الثاني وقول الحكماء باطل
لانا نحس من البارد بامر زائد على عدم الحرارة والعدم لا يدرك
واحترز بقوله عما من شانه ان يكون حارا عن الافلاك ايضا قال

الرائحة ودح

يده

لان ضد الواحد واحد وقال
بعض [illegible] التوقف واختلف
ايضا في البرودة ح

السادس

السادس الخ اقول الرطوبة واليبوسة مدركتان باللمس و
هما متضادتان قطعا اما الرطوبة وهي كيفية تقتضي سهولة قبوله
الاشكال لموضوعها ومعنى قولنا تقتضي سهولة قبول الاشكال لموضوعها و
هو ان الرطوبة عرض لابد له من محل ومحلها هو الموضوع فاذا احلت الرطوبة
في موضوع اقتضى ذلك الحلول سهولة قبول ذلك الموضوع للاشكال كالشمع
مثلا فانه قابل للاشكال باعتبار حلول الرطوبة فيه واما اليبوسة فهي
عرض تقتضي حلوله في موضوع عسر قبول ذلك الموضوع للاشكال كالحجر
فانه باعتبار حلول اليبوسة فيه تقتضي عسر قبول الاشكال وقال قوم
الرطوبة هي البلة قال السابع الصوت اه اقول اختلف الناس في حقيقته
فقال النظام انه جوهر ينقطع بالحركة وليس بجيد لامتناع ادراك السمع
وقال قوم انه القلع او القرع وليس بجيد لانهم جعلوا سبب الشيء مكان
نفسه فان الصوت معلول التموج والتموج معلول القلع او القرع و
قال شيخنا المص الحق ان الصوت لا يحتاج الى التعريف وههنا عرفه تعريفا لفظيا
وهو يدرك بحاسة السمع وسبب ادراكه تموج الهواء الحاصل من قرع
كضرب العصا على الحجر او قلع كقلع الخشبة بعضها عن بعض فاذا انتهى هذا التموج
الى سطح الصماخ تحرك تحصل الاحساس ولذا تموج الهواء وقاوم ذلك
التموج جسم كجبل او جدار املس بحيث يردد ذلك التموج على حاله الى الخلف
حصل صوت هو الصدا قال ابو علي بن سينا موجود في خارج الحاسة كما
لانا ندرك جهته واعترض على الاول بانه لو كان داخل الحاسة لما ادركنا
جهته فان الشم واللمس لما كان انهما يدركان بالملاقاة لم تدرك جهتهما بخلاف
الصوت وهو غير باق لانه لو كان باقيا لكنا ندركه في الزمن الثاني كما ندركه
في الزمن الاول والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المدرك صحيح
الحواس متعينة توجب الادراك وبيان بطلان الثاني بالضرورة واما
الحرف فقال قوم انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر

الصوت ح

و

بالحس تمّ ان في المسموع وجماعة المتكلمين لما ذهبوا الى استحالة
قيام المعنى بمعنى احالوا قيام الحرف بالصوت بل ذهبوا
الى انه داخل تحت جنس الصوت **قال** الثامن الاعتماد **أقول**
الاعتماد عبارة عن كيفية تقتضي حصول الجسم في جهة من الجهات وهو
ينقسم الى لازم كالثقل والخفة فان الجسم الثقيل اذا حذفناه الى جهة فوق
فعوده الى جهة اسفل باللزوم وكذلك الزق المنفوخ اذا وضعناه
تحت الماء فطلبه الى جهة فوق باللزوم والى مجتلب وجهاته ستة
الامام والوراء وجهة اليمين والشمال وجهة الفوق والاسفل
فمنه متماثل وهو ما اختص بجهة واحدة اجماعا واستشكل الاتحاد
في المختلف الا ما جهة العلة ومنه مختلف وهو ما تعددت جهاته لكن
هل هو متضاد ام لا فذهب ابو هاشم واتباعه الى انه غير متضاد و
قال ابو علي الجبائي انه متضاد واحتج ابو هاشم بانه غير مماثل لعدم وجود
صفة التماثل وغير متضاد لان الجسم اذا دفعناه الى جهة فوق كان
فيه اعتماد الى فوق بالقسر واعتماد الى اسفل بالطبع وايضا فان
الجسم اذا تجاذباه شخصان وكانت قدرتهما متساوية وقف ذلك الجسم
فلو كان اختلاف الجهة سببا للتضاد لزم اجتماع الضدين وهو محال
قال وهو غير باق **أقول** ذهب المعتزلة ان الذي يصح بقاؤه هو
اللازم لا غير واما المجتلب فلا يصح بقاؤه اذ لو بقي لبقي معلوله
واحتجوا على الاول بانه لو لم يبق في الحجر اعتماد لامتنع منا
حمل الثقيل او شيلها لكن الثاني بعينه باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان الله تعالى ان خلق فيه اعتماد امتنع منا ممانعته وان لم يفعل سهل
علينا حركته لعدم المانع وبيان بطلان الثاني ظاهر **قال** التاسع التأليف
أقول اختلف الناس في التأليف فقال ابو هاشم انه عرض يقوم
بمحلين وحجته ان بعض الاجسام يصعب تفكيكها فلا بد ان يكون له

علة

علة فتلك العلة ليست هي موجودة ولا حادثة ولا جنسه فبقي ان يكون
العلة في ذلك كونه قائما بمحلين وانما ذهب الى انه لا يجوز ان يحل
في اكثر من محلين لجاز ان يحل في الجبل العظيم بالبيت واحد وهو مع
احالة اكثر المحققين لانه لو قام العرض الواحد بمحلين لما تميز عن
العرضين الحالين بمحلين ولجاز حلول جسم في مكانين **قال** العاشر الفناء
أقول ذهب بعض المتكلمين الى انه لا يجوز ان يكون العدم بالفاعل
بل لا بد من تحققه من طريان ضد فذلك الضد اما ان يكون جسما
او عرضا لا جائز ان يكون جسما لان الاجسام متساوية وليس بينها
تضاد فبقي ان يكون عرضا فذلك العرض لا يجوز ان يكون
في محل لانه لو كان في محل لافنى محله فبقي ان لا يكون عرضا في محل
ويسمون ذلك الضد بالفناء وذلك باطل لان العرض لا بد له من محل
ووجود عرض لا في محل محال **قال** الحادي عشر الحياة **أقول** اختلف الناس في
معنى الحياة فقال قوم من المتكلمين ان الحياة عرض يحل في جسم مركب على
بنية مخصوصة يصح باعتباره على تلك الذات صحة القدرة والعلم و
احترز بقوله يحل الجسم المركب عن الجوهر الفرد فقيل يصح ان يخلق الله تعالى الحياة
فيه ومنع منه قوم واحترز بقوله على بنية مخصوصة عن الجسم مثلا فانه جسم
لكن ليس مركبا على بنية مخصوصة والموت قيل انه عدم الحياة عن محل اتصف
بها فلا يقال للحجر انه ميت وقال قوم ان الموت امر وجودي وهم
الابو القاسم وابو علي واحتج بقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة
والجواب ان المراد بالخلق انما هو هنا التقدير قاله علماء النحو **قال**
الثاني عشر القدرة **أقول** القدرة كيفية قائمة بالذات يصح باعتبارها
على تلك الذات ان يفعل وان لا يفعل وقال قوم القدرة عبارة عن
سلامة الاعضاء في حقنا لا في حقه تعالى وهل هي متقدمة على الفعل
او مقارنة له فيه خلاف فقالت جماعة المعتزلة واكثر الحكماء بالاول

وقال قوم من الحكماء واكثر الاشاعرة انها مقارنة والاول اجود لنا على
ذلك وجهان الوجه الاول ان الكافر مكلف بالايمان حال كفره فلو
لم يكن متقدمة للزم تكليف ما لا يطاق وهو قبيح الوجه الثاني
ان القدرة تصلح للضدين فان القادر يقدر على القيام والقعود
والمشي عنه وغيره فلو لم يكن متقدمة لزم اجتماع الضدين وهو محال
احتجت الاشاعرة بان القدرة عرض والعرض غير باق اما
كون القدرة عرضا فظاهر واما كون العرض لا يبقى
فلان البقاء عرض ويستحيل قيام العرض بالعرض والجواب عنه من وجهين
الاول بالمنع من كون البقاء عرضا والا لزم الدور او التسلسل لان
البقاء لو كان عرضا فاما ان يكون باقيا اولا فان كان باقيا فلا
بد من بقاء فان كان الاول لزم الدور وان كان غيره نقلنا الكلام اليه والى
بقائه وتسلسل وان لم يكن باقيا لم يكن الذات الباقية باقية
هذا خلف الثاني بالمنع من استحالة قيام العرض بالعرض وقد تقدم
بيانه وهل تتعلق القدرة بالضدين قالت المعتزلة نعم وقالت جماعة
من الاشاعرة لا يجوز احتجت الاشاعرة بان القدرة على احد الضدين
غير القدرة على الاخر والجواب ان ثبوت القدرة شئ وثبوتها شئ كان واحد هو
فيه وقال شيخنا المصنف اما انه تريدوا بالقدرة جميع ما يترتب اثره
الموثر عليه فالحق انه لا يكون قادرا عليهما واما ان تريدوا بها
[illegible] صدور الفعل فلا شك انها صالحة للضدين
وهو [illegible] القدرة عما من شانه ان يكون قادرا وليس
[illegible] البه المعتزلة وقالت الاشاعرة انه امر
وجودي لانهم قالوا ليس جعل العجز عدم القدرة باولى من جعل
القدرة عدم العجز والجواب ان عدم الاولوية ليس دليلا وقال
شيخنا اما ان نقول القدرة عبارة عن سلامة الاعضاء فالعجز

عبارة عن آفة عارضة للاعضاء فهو امر وجودي واما ان
نقول انها عبارة عن الهيئة العارضة عند سلامة الاعضاء
فالعجز عدم تلك الهيئة فالحق انه عدمي واما قال عما من شانه ان
يكون قادرا احترازا عن الحجر مثلا فان الحجر عدم القدرة لكن ليس
من شانه ان يكون قادرا فلا يسمى الحجر عاجزا قال الثالث عشر العلم
اقول الاعتقاد هو الامور المختلفة عن التشكيك وهو ينقسم
الى اعتقاد جازم والى غير جازم فالاول اما ان يكون مطابقا لما
في نفس الامر اولا والاول اما ان يكون ثابتا اولا فان اجتمع
الامور الثلاثة اعني الجزم والمطابقة والثبات فهو العلم وان لم
يكن مطابقا بل جازما ثابتا فهو اعتقاد الجاهل وان لم يكن ثابتا بل
مطابقا جازما فهو اعتقاد المقلد قال والعلم الى اقول العلم
ينقسم الى قسمين ضروري وكسبي فالضروري ينقسم الى ستة اقسام
اوليات ومحسوسات ومجربات وحدسيات ومتواترات و
قضايا قياساتها معها وهذه الستة تحصل بفعل الله تعالى عند استعداد
المستفاد من العلوم الضرورية الاول من الاقسام الستة الاوليات
وهي قضايا يحكم بها العقل بمجرد تصور طرفيها كالحكم بان الكل اعظم من
الجزء فان من تصور الكل وتصور الجزء وتصور الاعظمية عرف بالضرورة
ان الكل اعظم من الجزء وكالحكم على الاشياء المساوية لشئ واحد انها
متساوية فان من تصور امورا ثلثة مثلا او اربعة وتصور تساويها
لشئ واحد عرف بالضرورة ان هذه الامور متساوية في انفسها قال
والمحسوسات الى اقول هذا هو القسم الثاني من الاقسام الستة وهو قسم
المحسوسات وهي قضايا يحكم بها العقل باعتبار معاونة الحس الظاهر
كالحكم بان النار حارة والشمس مشرقة والثلج بارد واما الحس الباطن
كالجوع والشبع وغير ذلك قال والمجربات الى اقول هذا هو القسم الثالث

وان لم يكن جازما [illegible] فهو الظن [illegible] التقليد

[illegible]

من الاقسام الستة وهو التجربية والمجربات قضايا يحكم بها العقل بتكرار
المشاهدة كالحكم بان شرب السقمونيا مسهل ونفتقر الى اوين المشاهدة
المتكررة والقياس الخفي وهو انه لو كان الوقوع على سبيل الاتفاق
لم يكن دائما ولا اكثريا والفارق بين هذه وبين الاستقراء هذا
القياس **قال** والحدسيات اي **اقول** هذا هو القسم الرابع من اقسام
الضروريات وهو الحدسيات وهي قضايا يحكم بها العقل بحدس
قوي من النفس يزول معه الشك والحدس هو قوة في النفس يكون
النفس مستعدة لاكتساب المطالب بسرعة كحكمنا بان نور القمر
مستفاد من نور الشمس لانا وجدنا نور القمر تارة يزيد عند بعد الشمس
وتارة ينقص عند قربها منه وليلة المقابلة يكون نوره تاما
وليلة المقارنة يكون اقل فعرفنا ان نوره مستفاد منها والفرق
بين الحكم الحدسي والحكم التجربي هو ان الاول معلوم السببية والماهية
والثاني معلوم السببية لا غير **قال** والمتواترات اي **اقول** هذا هو القسم
الخامس من اقسام الضروريات وهي قضايا يحكم بها العقل لكثرة
ورود الاخبار كحكمنا بوجود النبي ووجود مكة والبلاد التي لم
نرها لان الاخبار تكاثرت بوجودها فحكم العقل بصحتها ولا بد في
المتواترات من اخبار النفس المواطاة وذلك الخبر على الكذب فانا
لو اخبرنا الف مخبر ولم نامن تواطوهم على الكذب لم يحصل عندنا
جزم وهل يشترط في حصول اليقين بالتواتر عدد مخصوص ام لا فقال
قوم يشترط وهو خطاء لان اليقين هو القاطع بكون الخبر متواترا
في حصول اليقين يكون الخبر متواترا ومع عدمه يكون غير متواتر **قال**
والقضايا التي **اقول** هذا تمام الاقسام الستة وهي القضايا التي يكون
قياساتها معها التي يحكم بها العقل لاجل وسط النظر كالحكم بان
الاثنين نصف الاربعة لانه عدد انقسمت الاربعة اليه والى ما

يساويه

يساويه وكل عدد انقسمت الاربعة اليه والى ما يساويه فهو نصف
الاربعة والعلم لا يحد اي اختلف الناس في تحديد العلم فقال
قوم انه غني عن التعريف لظهوره وقال قوم انه يحتاج الى الحد فحده قوم
بالمعرفة وهو اضعف من بيت العنكبوت اذ المعرفة والعلم لفظان مترادفان
على معنى واحد وهذا كما يقال في حد الخمر هو العقار وفي حد الاسد هو الليث
وقال قوم انه ما يكون الذات به عالمة وهذا اضعف من الاول لتجرده
عن الافادة وقال قوم من الحكماء انه حصول صورة الشيء في العقل و
الاعتراض بالجرم المتصف بالسواد او ضعيف للتقييد بالعقل وخرج من
هذا المعدوم لانه ليس له صورة وقال قوم انه ضروري لانه لو حد لزم
الدور لان ما عدا العلم لا ينكشف الا بالعلم فلو انكشف العلم بما عداه
لزم الدور واعترض بان المقصود من حد العلم هو العلم بالعلم وما عدا
العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم والاولى ان نقول انه ضروري التصور
كالوجع والغضب والجوع والشبع وهو اختيار شيخنا المص
وهذا هو صورة اي ذهب قوم الى ان العلم صورة مساوية للمعلوم
في العالم فان العالم بزيد يحصل في ذهنه صورة مساوية لزيد و
قد مضى هذا البحث والاعتراض عليه وقال قوم انه اضافة بين
العالم والمعلوم كالابوة وقيل اعترض عليه بالعالم بنفسه فان العالم
بنفسه لا يكون عالما على هذا القول لانتفاء الاضافة الى المضايف
والاعتذار عنه بان الذات من حيث كونها عالمة تخالفها
من حيث كونها معلومة ضعيف اذ المغايرة يتوقف على ثبوت
العلم فلو توقف العلم على المغايرة دار وقال قوم انه صفة يلزمها
الاضافة الى المعلوم وهو اختيار شيخنا ويجوز اضافة العلم الى
المعدوم كاضافته الى الموجود فانا نعلم ان الشمس تخرج غدا من
من المشرق وهو معدوم الان   الرابع عشر الطبيعي

لما فرغ من البحث في اقسام العلم شرع في البحث عن الظن فنقول
الظن ترجيح اعتقاد احد الطرفين ترجيحا غير مانع من النقيض فقولنا
ترجيح جنس يشمل ترجيح الاعتقاد وغيره وقولنا اعتقاد اخرج عنه
ترجيح غير الاعتقاد وقولنا احد الطرفين من اللوازم فان الترجيح
لابد وان يكون لاحد الطرفين على الآخر وقولنا ترجيحا غير مانع من
النقيض خرج به العلم فانه مانع من النقيض ثم هذا الظن ان
كان مطابقا لما في نفس الامر سمي ظنا صادقا وان لم يكن مطابقا ظنا م
سمي كاذبا   الخامس في النظر   اختلف الناس في ماهية النظر
فقال ابو الحسين البصري ان النظر ترتيب علوم او ظنون بحسب عرضه
العقل ليتوصل بها الى علم او ظن وقال فخر الدين الرازي انه عبارة
من علوم اربعة العلم بصحة المقدمات والعلم بصحة ترتيبها والعلم
بلزوم اللازم عنها والعلم بان كل ما لزم من الحق حق وكلاهما ضعيفان
اما الاول فوجه ضعفه انه اتى بلفظة او وهي تنافي الترديد واما
الثاني فلانه اخذ فيه ما هو واجب الحصول عن المقدمتين المرتبتين ترتيبا
مخصوصا وجعله جزءا للنظر ويلزم منه الدور والاولى في هذا الباب
قول شيخنا اذ هو يشتمل على العلل الاربع المادية وهي الامور و
الصورية وهي الترتيب والغائية وهي قوله ليتوصل والفاعلية
وهي الضمير في قوله ليتوصل فقولنا ترتيب يشمل الترتيب الذهني والخارجي
وقولنا امور اعم من ان يكون تصورية او تصديقية وقولنا ذهنية وقولنا م
فصل عن الترتيب الخارجي ليتوصل بها الى امر آخر فصل ثان يخرجه عن
ترتيب الامور الذهنية التي لا يتوصل بها الى امر آخر كالمتفكر فيها والغايب
فقولنا الى امر اعم من ان يكون علما او ظنا   فائدة الخ
مقدمتا النظر ان كانتا صحيحتين وكانتا مرتبتين ترتيبا صحيحا
كان النظر صحيحا كقولنا العالم متغير وكل متغير محدث فالعالم محدث

وان فسدتا او فسدت احديهما كان النظر فاسدا اتفاقا وهل يستلزم
الجهل مطلقا ام لا فيه خلاف فقال جماعة من المعتزلة نعم وقالت
الاشاعرة وجماهير المعتزلة انه لا يستلزم احتج الفرقة الاولى بان
من اعتقد قدم العالم واعتقد ان كل قديم مستغن عن المؤثر لزم
ان العالم مستغن عن المؤثر وهو جهل واحتج الاشاعرة وجمهور المعتزلة
فانه لو استلزم الجهل لكان الناظر في شبهة المبطل جاهلا والتالي باطل
فالمقدم مثله بيان الشرطية ان عند حصول الاسباب وتكامل
الشروط يجب المسبب بط وكذا الاول وقيل الوجه ان يقال فساد
النظر اما ان يكون من قبل المادة او من قبل الصورة فان كان
من قبل المادة يكان جهلا كمن يعتقد ان العالم قديم وان كل قديم
مستغن عن المؤثر فانه يستلزم اعتقاد ان العالم مستغن عن
المؤثر وهو جهل وليس بجهل مطلقا فانه يمكن فساده من قبل المادة
ولا يكون جهلا كقولنا كل انسان حجر وكل حجر ناطق ينتج كل انسان
ناطق وليس بجهل وان كان من قبل الصورة فلم يستلزم الجهل و
هو ظاهر وهذا مذهب الشيخ المص ثم المقدمتان اما ان تكونا علميتين
او ظنيتين او احديهما علمية والاخرى ظنية فان كانتا علميتين كانت
النتيجة علمية كقولنا العالم متغير وكل متغير محدث فالعالم محدث و
ان كانتا ظنيتين كانت نتيجتهما ظنية كقولنا اظن ان في السماء غيما
رطبا واظن ان كلما كان في السماء غيم رطب نزل المطر فانه ينتج
الظن نزول المطر وان كانت احديهما علمية والاخرى ظنية كانت
النتيجة ظنية ايضا كمن يعلم ان بغلة القاضي واقفة على باب الحمام
ويظن ان كلما كانت بغلة القاضي واقفة على باب الحمام كان القاضي
في الحمام فانه ينتج الظن ان يكون القاضي في الحمام   والنظر الخ
ا   اختلف الناس في ان النظر الصحيح هل يودي الى العلم ام لا

فقال قوم انه يؤدي الى العلم وقال السمنية انه لا يؤدي الى
العلم والاول هو الحق لوجهين الوجه الاول ان جميع العقلاء
يلتجئون اليه عند التباس الامور عليهم من غير توقف فلولا انهم عالمون
بان ذلك يؤدي العلم لما وقع ذلك منهم على وتيرة واحدة خلفا عن
سلف الوجه الثاني انا اذا تصورنا حقيقة النظر الذي حددناه علمنا بالضرورة
افادته الى العلم لان من علم ان العالم متغير وان كل متغير محدث
علم بالضرورة ان العالم محدث واحتجاج السمنية بان العلم
بالنظر يؤدي الى العلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا
لزم اشتراك جميع العقلاء فيه وان كان نظريا لزم التسلسل ضعيف
بالمعارضة وبمنع اشتراك جميع العقلاء في سائر الضروريات
اذ قد يختلف فيها عند خفاء تصور احد الطرفين احتج الخ
هذه حجة ثانية لمن انكر افادة النظر العلم وقد بينت
حجتهم الاولى فيما تقدم وبينت ضعفها وتقريرها ان نقول
الناظر في طلب امر من الامور اما ان يكون عالما به او جاهلا
فان كان عالما به كان طلبه محالا لانه يستلزم تحصيل الحاصل
وهو محال وان كان جاهلا كان طلبه محالا لان المجهول غير معلوم و
غير المعلوم لا يتوجه النفس الى طلبه وكان طلبه محالا والجواب
الخ هذا جواب عن حجتهم التي قررناها وتقريره ان المطلوب
ليس معلوما من كل وجه ولا مجهولا من كل وجه بل هو معلوم من وجه
ومجهول من آخر وليس المطالب هذا جواب عن سؤال مقدر
على قولنا معلوم من وجه دون وجه وتقريره ان نقول الوجه
المعلوم يستحيل طلبه لاستحالة طلب ما لا يعلم والجواب عنه ما ذكره
المصنف وهو انه ليس مطلوبا بالنظر الوجه المعلوم او المجهول بل مطلوبنا
الماهية المتصفة بالوجهين والنظر الخ اختلف الناس

في وجوب النظر فقالت الحشوية وهم القائلون بحشو الخطاب على الانبياء
عليهم السلام ان النظر غير واجب وخالف في ذلك اكثر الناس وقالوا
انه واجب وهو الحق لوجهين الاول انه دافع للخوف الحاصل من
اختلاف الناس ودفع الخوف واجب بالضرورة ولانه الا بالنظر
اذ بترك النظر حصل الخوف فاذا انظر زال ذلك الخوف وما لا يتم الواجب
المطلق الا به يكون واجبا والا لزم اما خروج الواجب عن كونه واجبا
مطلقا واما تكليف ما لا يطاق وهما محالان الوجه الثاني ان معرفة
الله تعالى واجبة لكونها دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف ايضا ولا
يتم الا بالنظر لان العلم اما ضروري وهو ما لا يحتاج في تصوره الى طلب
وكسب ومعرفة الله تعالى والا لزم ما قلنا اولا لا يقال في الوجه الاول
لا نسلم ان النظر دافع للخوف فانه كما يخاف من تركه كذا يخاف من
فعله فان الناظر قد يخطئ لانه ملك لغيره فحين نظر كان تصرفا في مال الغير
بغير اذنه وهو قبيح لانا نقول قد راينا ان العقلاء يلتجئون الى
النظر عند خوفهم وتحيرهم ولم يخطر لهم ذلك فان قيل في الوجه الثاني لا نسلم
ان معرفة الله تعالى واجبة وذلك لوجهين الوجه الاول انا عرفنا من
دين النبي عليه السلام انه كان يأتيه الاعرابي فيأمره بقول اشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله من غير ان يأمره بالمعرفة التي تتوقف على نظر
دقيق وكان اذا اشهد الشهادتين حكم باسلامه الثاني معرفة الله
تعالى لو كانت واجبة فاما على العارف او على غير العارف لزم تكليف
ما لا يطاق اذ معرفة الواجب متوقفة على معرفة الموجب قلنا
الجواب عن الاول انه ممنوع فان النبي عليه السلام كان يأمر الاعرابي بكلمتي
الشهادة والحكم بالاسلام لا يدل على انه لم يوجب النظر فان الحكم بالاسلام غير الحكم بالايمان
كما قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
هذا مع ان الله تعالى اوجبه في كتابه العزيز بقوله تعالى قل انظروا ايضا

فلم لا يجوز ان يكون النبي عليه السلام عرف منهم انهم عارفون بالله ولكنهم
لم يمكنهم التعبير عن تلك المعرفة وعن الثاني انه ممنوع ايضا فان
معرفة الايجاب لا تتوقف على معرفة الموجب فان العاقل يجد من
نفسه وجوب دفع الضرر وان معرفة الله تعالى هي الدافعة
ووجوبه قالت الاشاعرة النظر واجب سمعا وقال باقي
الاول المتكلمين انه واجب عقلا وهو الحق لوجهين الوجه الاول انه لو وجب
بالسمع للزم افحام الانبياء والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية
ان النبي عليه السلام اذا جاء الى المكلف وقال انا رسول الله اليك اتبعني
فيقول انا لا اتبعك حتى اعرف صدقك ولا اعرف صدقك الا اذا نظرت
ولا يجب علي النظر الا بقولك وقولك ليس بصادق فينقطع النبي عليه السلام
واما بطلان التالي فبالاجماع الثاني انه دافع للخوف وقد سبق البحث
في ذلك والمقصد الثاني هذا البحث يشتمل على مسائل المسئلة
الاولى ان القصد الى النظر هو اول الواجبات ذهب جماعة من
المعتزلة الى ان نفس النظر هو اول الواجبات والتحقيق ان نقول
ان عني باولية النظر من حيث ادائه الى معرفة الله تعالى كان اول
الواجبات وان عني باوليته ذاته كان المعرفة هي اول الواجبات
ولهذا قال العلماء المعرفة لانه اعتبر هذا التفصيل المسئلة الثانية في
حصول العلم عقيب النظر هل هو على سبيل اللزوم او على سبيل التولد او
العادة فالقاضي ابو بكر وامام الحرمين ذهبا الى الاول وقالت المعتزلة
بالثاني والاشاعرة بالثالث اما حجة من قال باللزوم فهي انهم قالوا
انا كلما نظرنا حصل ولا نشك وكان لازما واما حجة المعتزلة فتقريرها
انهم قالوا يجب حصول العلم عقيب النظر الصحيح لانا متى نظرنا نظرا صحيحا
حصل لنا علم بذلك النظر ومتى لم ننظر لم يحصل لنا علم والوجدان شاهد
عليه ولان العلم يكثر بكثرة النظر ويقل بقلته فيما سائل غيره

من

من الاسباب والمسببات وهذه الحجة ضعيفة جدا لانها لا
تدل على ما ذهبت اليه المعتزلة وانما تدل على مذهب القاضي وامام الحرمين
وقد اختار شيخنا حصوله لزوما كما ذهب اليه القاضي وامام الحرمين
والدليل هو الذي للدليل معنيان لغوي وعرفي فاللغوي
المرشد ويقال المرشد للثلاثة اشياء للذاكر كذاكر الدليل فانه له مرشد و
الناصب كمن نصب علامة على الطريق ليعرف فانه يقال له مرشد
ايضا وعلى ما به الارشاد فان نفس الدليل يقال انه مرشد واما معناه
العرفي فقال قوم انه هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء اخر وهو اختيار
شيخنا وقال قوم انه قول مؤلف من قضايا يقينية يلزم عنه
لذاته شيء فقولنا قول جنس يصدق على القضية والقضايا وقولنا مؤلف
من قضايا احترزنا به عن القضية الواحدة وقولنا يقينية احترزنا
به عن القضايا الظنية وقولنا يلزم عنه احترزنا به عن القياس
في عرف الفقهاء فانه في الحقيقة لا يلزم عنه شيء اصلا وقولنا لذاته
احترزنا به عما يلزم لامر محذوف كما يقال الدرة في الحقة و
الحقة في البيت فالدرة في البيت فيكون الدرة لامر محذوف و
هو ان الدرة في شيء وذلك الشيء في البيت ونريد بالقضايا ما يلزم
على القضية الواحدة واعترض على الاول بكون القضية الواحدة
عكسها دليلا اذ القضية الواحدة يلزم من العلم بصدقها العلم بكذب نقيضها
وصدق كقولنا كل انسان حيوان فنقيضها كاذب وهو قولنا ليس
كل انسان حيوانا وعكسها صادق وهو قولنا بعض الحيوان انسان
ثم الدليل اما ان يكون مركبا من الامور العقلية كقولنا العالم متغير
وكل متغير محدث فالعالم محدث فهذا دليل مركب من امرين عقليين
واما ان يكون مركبا من العقل والنقل كقولنا قال النبي عليه السلام كذا و
كذا وقول النبي عليه السلام صدق ينتج ان هذا القول صادق فهذا دليل

وكذب منا أو من أخبرهما عقلي وهو أن قول النبي عم صادق والثاني
نقلي وهو قولنا قال النبي عم كذا أو كذا ولا يتركب من النقليات المحضة
لأن من جملتها كون النبي عم صادقا فهذه مقدمة عقلية
السادس عشر الإرادة إلخ   الإرادة كيفية حاصلة في النفس ترجح
الفعل والكراهة كيفية حاصلة في النفس ترجح الترك وقوله أو
الترك معناه أن الإرادة ترجح والكراهة ترجح الترك وهل هما
زائدتان على اعتقاد صلاحية الفعل أو الترك أم لا فيه خلاف
فقال قوم إنهما زائدتان في حق الله تع وفي حقنا وقال قوم إنهما
زائدتان في حقنا لا في حقه تع والحق الثاني لأن الله تع لو كان
مريدا بإرادة زائدة على علمه لكانت تلك الإرادة إما أن
تكون ذاتية أو صادرة عنه بإرادة أخرى والأول يستلزم اجتماع
النقيضين والثاني يستلزم التسلسل وكلاهما باطلان وأما نحن
فإنما كانت زائدة في حقنا لأنه لا يستحيل ذلك علينا فإنا نعلم ثم نريد
والإرادة للشيء مستلزمة لكراهة الضد لا النفس كراهة الضد
لاستحالة كون الشيء غير مراد فإن الإرادة والكراهة متضادتان
السابع عشر الخ   الشهوة كيفية نفسانية مضادة للنفرة
ومغايرة للإرادة فإنا نشتهي الملاذ المحرمة كسماع الغناء والزناء
لأن فيه مفسدة دين العقاب ونريد شرب الدواء ولا نشتهيه و
النفرة كيفية نفسانية أيضا مضادة للشهوة ومغايرة للكراهة
فإنا ننفر عن شرب الدواء للاستشفاء ولا نكرهه بل نريده ونكره
الملاذ المحرمة ولا ننفر عنها   الثامن عشر الخ   الذي ذكره
الأوائل في تعريفهما هو ما ذكره المص وهو أن الألم إدراك المنافر
واللذة إدراك الملائم ونقل عن محمد بن زكريا الطبيب أن اللذة
عود إلى الحالة الطبيعية بعد الخروج عنها وليس بجيد لأنه ما بالعرض

النعوام
لا

مكان

مكان ما بالذات ولهذا نلتذ بمشاهدة صورة لم يكن رآها أولا ثم
جعل اللذة عبارة عن الخلاص عن ألم الشوق وسبب الألم إما
تفرق الاتصال لقطع عضو من الأعضاء وأما سوء المزاج المختلف
كالحمى مثلا فإن المحموم سوء مزاجه وأما قال المختلف احترازا به عن المتفق
فإنه لا يحصل له ألم به كالمسلول   التاسع عشر الإدراك إلخ   الإدراك
معلوم ضرورة وهو مغاير لجميع الأعراض من القدرة والإرادة و
غيرهما اتفاقا أما مغايرته للعلم فقد نازع فيه قوم وأما القائلون بالمغايرة
فقد قالوا الإدراك زائد على العلم وهو الحق لأنا نجد بين علمنا بالحرارة
بالنار وبين لمسنا لها فرقا ضروريا بين تغميض العين وفتحها فيما
هو معلوم فإنا فتح أعيننا في شيء معلوم لنا قبل الفتح لا بد أن يحصل
أمر زائد على العلم ثم هذا الأمر الزائد هل هو راجع إلى تأثر الحاسة
أو إلى أمر آخر غير تأثر الحاسة فقالت الأوائل وجماعة من المعتزلة
أن ذلك راجع إلى تأثر الحاسة وشيع قوم قال فخر الدين والمتكلمون
محتاجون إلى القدح في هذا الاحتمال ليمكنهم بيان أن السمع والبصر
الإدراك جنس تحته أنواع خمسة وهي الإبصار والإسماع واللمس
والشم والذوق   وأنواعه خمسة إلخ   قد بينا أولا أن الإدراك
جنس تحته خمسة أنواع أحدها الإبصار وفي كيفيته خلاف فقال قوم
من الفلاسفة وجماعة من المعتزلة إنه يحصل بخروج شعاع من
العين نحو المرئي فيحصل الرؤية وقد أبطله المص فقال ذلك الشعاع
إما أن يكون جسما أو عرضا فإن كان جسما فهو محال لاستحالة خروج
جسم من العين يتصل بنصف كرة العالم ويتصل بكرة الثوابت
وإن كان عرضا استحال الانتقال وأيضا الشعاع الخارج على العوض
إذا انتقل فلا بد له من زمان إذ الحركة لا بد لها من زمان وقال
قوم إنه يحصل بانطباع صورة المرئي في العين وهو رأي أرسطو وأتباعه

دة
وكذا لكن يحذفونها
ضروريا فيه
بن

وقد ابطله شيخنا ايضا فقال انه يستحيل انطباع العظيم في الصغير
والحق ما اخترناه الى ذهب شيخنا الى ان الابصار لا يحصل بما ذكرناه
من الانطباع والشعاع واختار قولا ثالثا وهو ان الله تعالى جعل للنفس
قوة ادراك المرئي اذا قوبلت الحدقة السليمة لها وتكاملت شروط عشرة
الاول سلامة الحدقة فان الاعمى لا يبصر الثاني كثافة المبصر بمعنى انه
غير الجسم بمعنى ان يكون له لون او ضوء الثالث والرابع عدم القرب والبعد
المفرطين فان من ينظر الشيء بينه وبينه مانع لا يبصره وكذلك اذا
وضع المبصر عند العين ملاصقا فانه لا يبصره الخامسة المقابلة او حكمها
فانه اذا لم يقابل المبصر لا يبصر كمن يكون وراءه شيء فانه لا يبصره
لعدم المقابلة وانما قال او حكمها لان الناظر في المرآة يبصر ما خلفه
السادسة وقوع الضوء على المبصر فان الذي لا يقع عليه الضوء لا يبصر
كمن يكون في موضع مظلم السابع كون الضوء غير مفرط فان الناظر الى
عين الشمس لا يبصر لان الضوء مفرط الثامن عدم الحجاب فان ما يكون
خلف جدار لا يبصر التاسع التعمد للابصار فان من حصلت له
هذه الشرائط ولم يتعمد للابصار لا يبصر العاشر توسط الشفاف ومع تكامل
هذه الشروط العشرة هل تجب الرؤية ام لا فيه خلاف قالت الاشاعرة
انها لا تجب وقالت المعتزلة وجماعة من الفلاسفة انها تجب الرؤية
وهو الحق لانها لو لم تجب الرؤية لجاز ان يكون في حضرتنا جبال
وآلات وغير ذلك ولم نرها وهو باطل بالضرورة احتجت الاشاعرة
بان الجسم الكبير اذا كان بعيدا فانا نراه صغيرا وما ذلك الا انا نرى
بعض الاجزاء دون بعض مع استواء جميع تلك الاجزاء في كون
شرائطها موجودة والجواب المنع من انا نرى بعض الاجزاء دون
بعض انا نرى جميع الاجزاء والصغر انما هو باعتبار صغر زاوية
الشعاع لبعد المخطين او لتفرق الاشعة فلا يحصل الادراك التام

والشعاع

والشعاع على هيئة المخروط تصير قاعدته على سطح المقابل الشعاع وراسه
عند ذي الشعاع اذا كان صقيلا انعكس الشعاع من ذلك السطح الصقيل
الى المحاذي به كالمرآة فان الشخص اذا نظر فيها فانه يبصر نفسه وغيره اذا كان
محاذيا لها وذلك انما هو باعتبار انعكاس الشعاع الى المحاذي المرئي
والسماع الى هذا هو النوع الثاني من انواع الادراك وهو يحصل من
تموج الهواء الصادر اما عن قلع كقلع الخشبة بعضها من بعض واما من
قرع كضرب العصا على الحجر مثلا الى ان يصل ذلك التموج الى سطح الصماخ
اذا ثبت هذا فاعلم ان القلع او القرع اذا احدثا حصل منهما هواء
متموج ثم ذلك التموج يدفع هواء آخر وذلك لآخر ولا يزال هكذا الى ان
يصل الى سطح الصماخ السامع الصوت على هيئته من وراء الجدار
والشم الى هذا هو النوع الثالث من انواع الادراك ولم توضع
للمشمومات اسماء كما وضع لغيرها بل اما من جهة المخالفة كما يقال رائحة
طيبة او منتنة او من جهة المحل كما يقال رائحة المسك وقد تقدم هذا
البحث ثم هذه المشمومات تحصل عند تكيف الهواء برائحة فان له
رائحة كالمسك وما شابهه ووصوله الى الخيشوم وقال قوم انه ينفصل عن
المشموم اجزاء لطيفة تتصل بالهواء فيحصل الشم عند وصولها الخيشوم
والاول الاقرب لانه لو كان كذلك لكان الشيء ذو الرائحة اذا انبث
لم يبق منه شيء اصلا وهو ظاهر البطلان واللمس الى هذا هو
النوع الرابع من انواع الادراك لما كان كل حيوان مركبا من عناصر اربعة
كان حفظه يتعلق بها على الاعتدال وفساده بخروجها عن الاعتدال
وكان لا يعرف المنافي من غيره وهبه الله تعالى قوة سارية فيه اجمع
هي اللمس يدرك بها المنافي فيبتعد عنه فكان دافعا للضرر و
غيره من الادراكات جالب للنفع ودفع الضرر اقدم من
جلب النفع فكان اللمس انفع الادراكات والذوق الى

وسبب [illegible]

هذا هو النوع الخامس من انواع الادراك وهو يحصل بانفعال الرطوبة
اللعابية التي في الفم المتصلة باللسان بالمطعم وقد مضى بحث
الطعوم وقيل انما يحصل بانفعال اجزاء ذي الطعم وعضلة اللسان
وهو محتمل   البحث الرابع في احكام عامة للاعراض يستحيل عليها
الانتقال الخ   لما فرغ من البحث عن الاحكام الاعراض الخاصة
وهي التي تختص بالاعراض المتقدمة لا غير شرع في البحث عن احكام
الاعراض العامة التي تختص ببعض الاعراض دون بعض فمنها انه
يستحيل عليها الانتقال واتفق الحكماء الاوايل والمتكلمون وذلك لان
الانتقال عبارة عن حصول في مكان بعد ان كان في مكان اوّل فانه
الانتقال يستدعي كون المنتقل متحيزا والعرض غير متحيز وكذلك لا يجوز
انتقاله من محل الى محل لان العرض مفتقر في وجوده الى محل يختص
ليقوم فيه لانه لو لم يفتقر الى محل يخصه ليقوم فيه لما حل في ذلك المحل لان
العرض مستغن في وجوده بفاعله وفي تشخصه بغير المحل فحينئذ لا يتقوم
فيه باطلا واذا افتقر في تشخصه الى المحل استحال انتقاله عنه وفيه نظر
فائدة   ولا يستحيل الخ   اختلف الناس في جواز قيام العرض فذهب
اوايل الحكماء الى جوازه واختاره شيخنا وذهب فريق من المتكلمين
الى استحالته واحتج الاولون بان ابطاء الحركة قايمة بالحركة وكذلك
البطوء وهما عرضان والحركة عرض فقد قام العرض بمثله واحتج من
انكر جوازه بانه لا بد من الانتهاء الى الجوهر فيكون الجميع في حيز الجوهر تبعا
يكون الجميع   للجوهر والجواب نحن نسلم انه لا بد من الانتهاء الى الجوهر لكن قوله في
حيز الجوهر ان اراد به ان احدهما العرضين قائما بالجوهر من غير
ان يقوم احدهما بالاخر فهو ممنوع وان اراد به احدهما حال في الاخر
وذلك الاخر حال في الجوهر فهو مسلم والنزاع انما وقع في هذا والحجة غير
تغاير   كافية في نفي ما قلناه   ولا يستحيل الخ   اختلف الناس في الاعراض

فاحاله الاشاعرة وجوزه جمهور المعتزلة وهو الحق لنا ان
الاعراض ممكنة الوجود في الزمان الاول فيكون ممكنة الوجود في
الزمان الثاني وايضا فان الحس يحكم ببقاء الاعراض القارة كما يحكم
ببقاء الاجسام وانما قال القارة احترز عن غير القارة كالكلام وغيره
واما ابو الحسين فقال انها باقية بالضرورة احتجت الاشاعرة بان البقاء
عرض فلو كان العرض باقيا لزم قيام العرض بالعرض ولانها لو كانت
باقية استحال عدمها والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان عدمها
اما ان يكون مستندا الى الذات او الى وجود الضد او الى فقدان الشرط
او الى الفاعل المختار والكل باطل اما الاول فلاستحالة كون الممكن الذاته
ممتنعا لذاته واما الثاني فلان طريان الضد مشروط بعدمه واما الثالث
فلان الشرط وهو الجوهر موجود واما الرابع فلان المختار عند الاعدام
اما ان يكون قد صدر عنه اثر او لم يكن فان كان قد صدر عنه اثر
فتاثيره في تحصيل امر وجودي وهو ابطال الاعدام وان لم يصدر
اثر لزم منه ان المختار لا يحصل منه اثر وهو محال والجواب عن الاول
بالمنع من استحالة قيام العرض بالعرض وانما هو جائز وقد مضى
تحقيقه وعن الثاني لم لا يجوز ان يكون العدم مستندا الى الذات قالوا
يلزم ان يكون ممكن الوجود لذاته ممتنعا لذاته قلنا امكان البقاء
مغاير لامكان الوجود المطلق والثاني ثابت دون الاول ولا
يلزم استحالة الممكن وعن الثالث لم لا يجوز ان يكون العدم مستندا
الى طريان الضد قالوا طريان الضد مشروط بعدمه قلنا غير مسلم و
لكن عدمه انما هو لطريان الضد وعن الرابع لم لا يجوز ان يكون مستندا
الى فقدان الشرط قالوا ان الشرط موجود وهو الجوهر قلنا ممنوع
والانحصار يحتاج الى برهان وعن الخامس بالمنع من عدم كون
المختار وهو مستند العدم قالوا يلزم ان يكون المختار موثرا

في العدم قلنا الممكن اذا حصل له ترجيح احد الطرفين وجب
حصوله سواء كان وجودا او عدما لتساوي نسبتهما الى الماهية
ولا يمكن الخ   لا يمكن ان يحل عرض واحد في ازيد من
من محل واحد كما مضى في الاجسام من ان الجسم الواحد يستحيل ان
يحل مكانين وهو المشهور بين الاشاعرة والمعتزلة وقال
جماعة من الفلاسفة ان الاضافات المتفقة تقوم بالمضافين كالاخوة
فان الاخوة او نسبة لا بد له من منتسبين فبين الاخوين اضافة واحدة
قائمة بهما وقال ابو هاشم ان التاليف عرض واحد يقوم بالمحلين لا ازيد
وانما منع من قيام التاليف بازيد من محلين لكان اذا اخذنا جزءا   لانه لو قام بازيد من محلين صح
لا يتجزى من الجبل العظيم لزم انه تعذر باجمعه لعدم التاليف بعدم محله
والاول ضعيف لان الاضافات لا وجود لها في الخارج لما حققنا في
الاعراض والثاني ايضا ضعيف لانه لو امكن قيام عرض واحد بمحلين
لكان الحال في هذا المحل هو بعينه الحال في ذاك المحل فيجوز قيام جسم في
مكانين وايضا فان العرض الواحد لو امكن حلوله في محلين لكان
مستغنيا عنه هذا خلف وانما قال الاضافات المتفقة احترز عن
الاضافة المختلفة كالابوة والبنوة فانهما في الاب والابن عندهم تقوم
بهما اضافتان   والاعراض الخ   لا يمكن وجود العرض بدون
محله لانه متقوم به فقبل وجود الاجسام يستحيل ان يوجد الاعراض لان   بدون ط
الجسم شرط في وجود العرض ويستحيل وجود المشروط بدون الشرط فاذا كان
كذلك وقد مر البحث في حدوث الاجسام واثبتنا حدوثها فتكون
الاعراض حادثة ايضا   البحث الخامس الخ   لما فرغ من احكام الجواهر
والاعراض شرع في بيان الاحكام المشتركة بينهما وهي تقسيم الى خمسة اقسام
القسم في التماثل والاختلاف والتضاد كل معقولين اما ان يتساويا في
تمام الماهية او لا فان تساويا في تمام الماهية فهما المثلان وهما اللذان

يقوم

يقوم كل واحد منهما مقام الاخر ويسد مسده كالسوادين والبياضين
واما ان لا يتساويا وهما المختلفان وهما على قسمين لان المختلفان
اما ان يمكن اجتماعهما وهما المتلاقيان واما ان لا يمكن اجتماعهما و
هما المتقابلان كالحرارة والبرودة فانهما لا يمكن اجتماعهما في حالة و
احدة في محل واحد والتقابل جنس يندرج تحته اربعة انواع تقابل السلب
والايجاب وتقابل العدم والملكة وتقابل التضاد وتقابل التضايف و
سيأتي البحث في ذلك ان شاء الله   والتقابل على اربعة الخ
قد بينا ان التقابل جنس تحته اربعة انواع فهذا النوع من جملتها وهو
تقابل التضاد فالمتضادان هما اللذان الوجوديان اللتان لا يجتمعان   ن
وبينهما غاية الاختلاف كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وغيرهما
فقولنا الذاتان جنس يدخل تحته جميع الماهيات وقولنا الوجوديتان
فصل يخرج به ما يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا كالعدم والملكة
وقولنا اللتان لا يجتمعان فصل عن المختلفين غير المتقابلين كالسواد
والحركة فانهما ذاتان وجوديتان لكنهما يمكن اجتماعهما وقولنا بينهما
غاية التباعد فصل اخرج عن الذاتين الوجوديتين اللتين لا يجتمعان
لكن بينهما بعد يسير كالسواد والحمرة والتضاد لا يجوز ان يعرض للاجناس
مطلقا بالاستقراء كالكيفية الملموسة والكيفية المشاهدة وغير
ذلك من الاجناس ولا تنتقض بالخير والشر لانهما جنسين ولا ضدين
من حيث ذاتهما تقابلهما من حيث الكمالية والنقص ولا يعرض   بل ظ
التضاد للانواع الا في حالة كون الانواع داخلة تحت جنس اخير
ولا ينتقض بالشجاعة والتهور المندرج احدهما تحت جنس الفضيلة
والاخر تحت جنس الرذيلة لان تقابلهما لا من حيث ذاتهما بل
من حيث الفضيلة والرذيلة العارضتان   والضدان الخ
هذا من جملة احكام التضاد وهو ان الضدين قد يخلو المحل عنهما اما

بان تتصف بالوسط الذي بينهما كالحرارة والبرودة اذا ارتفعتا
عن الفاتر وهو متصف بالوسط فان الذي بينهما هو الفتور و
اما بان لا تتصف كالهواء فان الهواء قد خلا عن الضدين ولم
يتصف بوسط بينهما وقد لا يمكن كالاكوان وهو ظاهر
والنقيضان الخ هذا هو النوع الثالث من انواع التقابل وهو
تقابل التناقض ويعرفان بانهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذا
النوع اما ان يكون في المفردات كالانسان واللاانسان واما في المركبات
كقولنا زيد كاتب ليس زيد بكاتب فان الكتابة واللاكتابة لا يجتمعان
في محل ولا يرتفعان عنه والانسان واللاانسان ايضا لا يمكن اجتماعهما
في محل ولا ارتفاعهما عنه وهذا النوع تقابل بحسب القول والعقل و
معنى قوله بحسب القول هو انك اذا قلت انسان لا انسان او زيد
كاتب ليس زيد بكاتب بحسب العقل اذا اعتقدت ذلك والمغايرة :
بالاعتقاد والعدم الخ هذا هو القسم الثالث من اقسام
التقابل وهو العدم والملكة وهما يقتضيان تخصص موضوعهما كالعمى
والبصر فان عدم البصر لا في كل موضع فان الجدار لا يسمى اعمى وانما يسمى
عدم البصر اعمى اذا كان من شانه ان يكون بصيرا اما مطلقا العرض
فلا وكذلك الموت عدم الحيوة لا مطلقا بل عن محل من شانه ان
يكون حيا واعلم ان الملكة هي وجود لشيء من شانه ان يتصف به
فان الانسان مثلا من شانه ان يتصف بالبصر والعدم هو عدم تلك
الملكة والمتضايفان وهما اللذان الخ هذا هو النوع
الرابع من انواع التقابل وهو تقابل التضايف والمتضايفان
هما اللذان لا يعقل احدهما الا بالقياس الى الآخر اذا عرفت هذا
فنقول اختلف الناس في الاضافات هل لها وجود في الخارج
ام لا فذهبت الحكماء لها وجود في الخارج ومنعه المتكلمون

وهو الاولى لنا ان الاضافات لو كان لها وجود في الخارج لكانت حالة
في محل فحلولها في ذلك المحل امر منتسب بين ذاتها وبين المحل فتلك النسبة
لا بد لها من محل فحلولها فيه امر نسبي ايضا وهكذا ويلزم منه التسلسل
وهو محال وكذا التسلسل الخ ذهبت المعتزلة الى ان الجمع بين المثلين جائز
وخالفهم في ذلك جماعة الاشاعرة والفلاسفة وهو الحق عند المص احتجت
احتجت الاشاعرة والفلاسفة بانه لو صح اجتماعهما لم يمكن التميز بينهما اذ
التميز اما بالذات واما باللوازم واما بالعوارض والكل باطل اما الذات
واللوازم فلا يمكن التميز بهما لان الذات ولوازمهما واحدة واما بالعوارض
فلا يمكن ايضا لان العوارض متساوية النسبة اليهما والا لما كانا مثلين
وللقائل ان يقول عدم التمييز بينهما لا يدل على استحالة اجتماعهما وانما
يدل على عدم العلم بالمغايرة لكن يجوز اجتماع المختلفين غير المثلين والمتقابلين
كسواد والحركة والحرارة والبياض وغيرهما الثاني المعقول الخ
القسم الثاني في الوحدة والكثرة المعقول اما ان يكون واحدا وهو عبا رة
عن كون المعقول غير قابل للقسمة من حيث انه واحد ويغاير التشخص
باعتبار صدق الوحدة على الكثرة بخلاف التشخص واما ان يكون كثيرا ثم
الواحد اما بالذات واما بالعرض فالواحد بالذات ينقسم الى واحد بالشخص
والى واحد بالنوع والى بالجنس فالواحد بالشخص كزيد والواحد بالنوع واحد
كزيد وعمرو فنوع زيد وعمرو واحد وهو الانسان فهما واحد بالنوع و
الواحد بالجنس كالانسان والفرس جنسهما واحد وهو الحيوان ثم الاجناس
تتصاعد جنس اعلى من جنس فاذا تصاعدت كان الواحد بالجنس
اما واحد بالجنس القريب كالانسان والفرس فانهما واحد بالجنس القريب
واما بالجنس المتوسط كالانسان والحجر فانهما واحد بالجنس المتوسط وهو
الجسم واما بالجنس البعيد كالانسان والعقل فان الانسان والعقل واحد
بالجنس البعيد وهو الجوهر فكل ما ليس فوقه جنس فانه يسمى جنس الاجناس ويكون

فوقه جنس وتحته جنس فهو جنس اوسط وما لا يكون تحته جنس فهو جنس
اسفل وما لا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس ليسمى مفردا كالعقل على قول
والواحد بالعرض كقولنا حكم الملك في المدينة حكم الربان في السفينة او
نسبة النفس الى البدن كنسبة الربان الى الربان   والواحد الخ   السفينة م
الواحد اذا كان واحدا بالجنس كان نوعه كثيرا فان الانسان والفرس
وغيرهما من الحيوانات انواع تحت الحيوان وهو جنس تحته انواع كثيرة
فتلك الانواع واحدة بالجنس كثيرة بالنوع والواحد بالشخص ينقسم الى ما يصح
عليه الانقسام والى ما لا يصح فالذي يصح عليه الانقسام اما بالذات او
باعتبار شيء آخر فالذي يصح عليه الانقسام لذاته كالمقدار فان البعد
يصح عليه الانقسام لذاته وهو المقدار والواحد بالشخص الذي يصح عليه الانقسام م
باعتبار شيء آخر كالجسم والذي لا يصح عليه الانقسام اصلا فاما ان يكون ذا
وضع او غير ذي وضع والاول كالنقطة فانها ذات وضع والثاني كالنفس
فانها ليست ذات وضع   ومن جملة الخ   اختلف الناس
في كون الوحدة والكثرة وهل هما من الافراد الاعتبارية ام
من الامور الثابتة في الخارج فقال قوم انها من الامور الثابتة
في الخارج وقال قوم انها من الامور الاعتبارية الذهنية والحق
لنا ان الوحدة لو كانت ثابتة في الخارج لكانت اما واحدة او
كثيرة فان كانت واحدة فلها وحدة فوحدتها ان كانت اعتبارية
ثبت المطلوب وان كانت ثابتة في الخارج فان كانت واحدة نقلنا
الكلام الى وحدتها ويلزم التسلسل وان كانت الوحدة كثيرة فهو
مح قطعا والكثرة لو كانت ثابتة في الخارج لكان محلها اما ان يكون
كل واحد من اجزائها او بعض اجزائها فان كان محلها كل واحد
من اجزائها كان الشيء الواحد بالاعتبار الواحد كثيرا وهو مح و
كذلك لو كان محلها بعض اجزائها   الثالث الخ   القدم

الثالث

الثالث في القدم والحدوث قالت المتكلمون الموجود اما ان يكون
قديما او محدثا فالقديم هو الذي لا اول لوجوده والمحدث الذي
لوجوده اول وقالت الحكماء الموجود اما ان يكون قديما وهو الذي لا مبدأ
لوجوده وجعلوا الاول هو القديم الزماني بهذا المعنى لا يتصور الزمان
قديما اذ ليس للزمان زمان آخر حتى يقال لا اول للزمان وجوده و
يكون اما ان محدثا وهو كما ذكره المتكلمون فالذي لا مبدأ لوجوده هو
الله تعالى لا غير والذي لوجوده مبدأ هو ما سوى الله تعالى من الموجودات
والحدوث الخ   اختلف الناس في ان الحدوث والقدم هل
هما من الاشياء الموجودة في الخارج ام هما من الاعتبارات العقلية
قال عبد الله بن سعيد من الاشاعرة ان القدم من الامور الخارجية
وقالت جماعة الكرامية ان الحدوث كذلك والحق انهما من الامور الاعتبارية   رية
لنا ان القدم لو كان ثابتا في الخارج فاما ان يكون قديما او محدثا فان
كان قديما فقدمه اما ان يكون ثابتا في الخارج او في الذهن فان   كان
ثابتا في الخارج فاما ان يكون قديما او محدثا فان كان قديما نقلنا
الكلام اليه ويتسلسل وان كان محدثا كان القديم محدثا هذا خلف فلو
كان ثابتا في الخارج لزم التسلسل او قدم المحدث وكلاهما محالان
احتج عبد الله بن سعيد بان القدم عبارة عن نفي العدم السابق و
نفي العدم ثبوتي واحتجت الكرامية بان الحدوث صفة زائدة على
ذات الحادث اذ قد يكون الشيء غير حادث ثم يصير حادثا فقد تبدل
النفي بالاثبات فيكون ثبوتيا وكلاهما ضعيفان اما الاول فلان
القدم نفي العدم السابق فيكون داخلا تحت مطلق العدم وفيه
نظر واما الثاني فلان التبدل على الثبوت   والقديم الخ
والقديم لا يجوز عدمه لانه اما واجب الوجود فظاهر استحالة عدمه
واما ممكن الوجود فلا بد له من علة فعلته اما ان يكون او جائزة   واجبة م

فان كانت واجبة ثبت المطلوب والا فلا بد من الانتهاء الى
واجب الوجود والا لزم التسلسل اذ كل علة ممكنة لها علة
اخرى ممكنة وهكذا الى الى نهاية وهو محال فاذا انتهى الى علة واجبة
الوجود استحال عدمه ايضا اذ عدم علته ممتنع فيكون كذلك
قطعا لان وجود العلة موجب لوجود المعلول . والمحدث
الخ لا بد لكل محدث من محدث لان ماهية المحدث لما كانت
متصفة بالوجود تارة وبالعدم اخرى كانت قابلة لهما فيكون
ممكنة لان الممكن هو القابل للوجود والعدم فاذا كانت ممكنة فلا بد
لاتصافها باحدى طرفي الوجود والعدم من مرجح والا كان ترجيحا تمام
من غير مرجح وهو باطل بالضرورة ومن هنا ظهر ان علة
الخ لما بينا ان الممكن هو الذي يتساوى فيه طرفا الوجود
والعدم وانه لا بد له في الاتصاف باحدهما من مرجح ظهر ان
العلة في كون الاثر محتاجا الى المؤثر انما هو الامكان لا الحدوث
لان الممكن من حيث هو ممكن محتاج في وجوده الى المؤثر فيكون
الامكان هو علة الاحتياج بخلاف الحدوث فان المحدث غير محتاج
في وجوده الى مؤثر من حيث انه محدث والحدوث هو الوجود
بعد العدم فلا يكون هو علة الاحتياج وايضا الخ
هذا دليل آخر على ان الحدوث ليس علة احتياج الاثر الى المؤثر
وتقريره ان الحدوث صفة للوجود وهو كونه مسبوقا بالعدم
والصفة متاخرة بالذات عن الموصوف فيكون الحدوث متاخرا
عن الوجود والوجود متاخر عن الايجاد تاخر المعلول عن
العلة والايجاد متاخر عن الاحتياج لان تاثير الموجد متاخر
عن احتياج الاثر اليه تاخرا بالذات والاحتياج متاخر عن
علة الاحتياج تاخر المعلول عن العلة فلو كان الحدوث علة

الاحتياج

٤١

الاحتياج لكان متقدما على جميع ما ذكرناه وقد اثبتنا تاخره فيلزم
الدور بمراتب وهو محال الرابع الخ القسم الرابع في العلة و
المعلول الموجود اذا كان مؤثرا في شيء آخر فذلك المؤثر اما ان يكون
ممكنة التاثير وعدمه وذلك يسمى الفاعل المختار واما ان يكون عدم
التاثير فيه ممتنعا وهو العلة الموجبة كالنار للاحراق واما اذا كان
الموجود اثرا لغيره كالجدار والسرير وغيرهما فهو المعلول فالعلة هي كما هو
ما يصدر عنه غيره سواء كان بالاستقلال اي العلة التامة او مع الانضمام
بكان في جنب العلة ولا يمكن الخ يستحيل كون العلة هي نفس المعلول
لان المؤثر وهو العلة متقدم والاثر متاخر وهو المعلول فلو كان المعلول
هو نفس العلة لكان الشيء متقدما على نفسه وهو باطل بالضرورة بل
العلة اما جزء المعلول او خارجة عنه اما الجزء فهو ينقسم الى قسمين لما
ان يكون باعتباره يحصل الشيء بالفعل كالشكل فيه فهو العلة الصورية و
اما الخارج فهو ينقسم الى قسمين ايضا لانه اما ان يكون هو المفيد للوجود
كالنجار للسرير وهو العلة الفاعلية واما ان يكون لاجله الوجود كالاستقرار
على السرير فهو العلة الغائية ولا يخلو كل مركب من العلل الاربع المادية و
الصورية والفاعلية والغائية العلة الخ العلة ينقسم الى البسيطة
والمركبة والعامة والخاصة والى ما هي بالقوة والى ما هي بالفعل والى الكلية
والجزئية والى ذاتية والعرضية والى قريبة والى البعيدة فالبسيطة
كتحريك الواحد منا جسما والمركبة كتحريك جماعة جسما والعامة هي التي
يكون جنسا للعلة الحقيقية كالصانع في البناء مطلقا والخاصة كالباني
فيه والتي بالقوة كالخمر في الاسكار وهو في الدن وبالفعل كالخمر في
الاسكار مع الشرب والكلية كالبناء مطلقا والجزئية كهذا البناء و
الذاتية كالاحراق في النار والعرضية كالسقمونيا في التبريد فان السقمونيا
ذاتها يقتضيان اسهال الصفراء فيقتضي التبريد بالعرض والقريبة كالميل

بالقوة كالخشب للسرير فهو العلة
المادية واما ان يكون باعتباره
يحصل الشيء م

في الحركة والبعيدة كالقوة الشوقية   ولا يمكن ان يكون الخ
يستحيل اسناد معلول شخصي الى علتين تامتين لانه يكون واجبا
بكل واحدة منهما فيستغني بكل واحدة منهما عن الاخرى فيكون محتاجا
اليهما مستغنيا في حالة واحدة هذا خلف   ويمكن الخ
المعلول النوعي يمكن ان يكون له علل كثيرة فان الاشياء المختلفة قد
يشترك في لازم واحد كاشتراك النار والشمس والحركة في السخونة خلافا
لبعض الاشعرية لان المعلول يحتاج الى مطلق العلة وتعين العلة جاء
من جانب العلة لا المعلول   ولا يمكن وحدة المعلول الخ
يستحيل ان يكون للواحد من كل وجه علة مركبة لان كل واحد من
اجزاء العلة لا يخلو اما ان يكون له تاثير في المعلول بجملته او في بعضه
او لا يكون له تاثير البتة فان كان له تاثير بجملته كان للمعلول الواحد
علل كثيرة وقد تقدم بطلانه واما ان يكون له تاثير في احد ابعاضه فيكون
المعلول مركبا وقد فرضناه بسيطا هذا خلف وان لم يكن لشيء
من الاجزاء تاثير في المعلول فعند اجتماع اجزاء العلة اما ان يحصل امر
يقتضي وجود المعلول او لا يحصل فان لم يحصل لم يكن ما فرضنا معلولا
لهذه الماهية المركبة معلولا هذا خلف وان حصل عند الاجتماع امر
يقتضي وجوده كان ذلك بالحقيقة هو العلة لانه مع وجوده يوجد
ومع عدمه ينتفي فنقول الحادث عن هذه الماهية المركبة اما ان
يكون بسيطا او مركبا فان كان بسيطا نقلنا الكلام اليه فنقول كل
واحد من اجزاء العلة اما ان يكون له تاثير في ذلك المعلول الشخصي   ان ه
فيكون للمعلول الشخصي علل كثيرة وهو باطل على ما تقدم واما ان
يكون لكل واحد من اجزاء العلة تاثير في احد اجزاء المعلول
وهو باطل لانه خلاف المفروض اذ المفروض كونه بسيطا فلا جزء له
وان كان مركبا نقلنا الكلام في كيفية حصوله وفيه نظر

ولا يمكن

والام

ولا يمكن الخ   يستحيل ان يتاخر المعلول عن علته التامة لانه لو كان
وجود المعلول في الوقت الذي وجد فيه دون الاوقات المتقدمة
عليه المتاخرة عنه اما ان يكون لمرجح غير العلة التامة او لا لمرجح   نخ
فان لم يكن لمرجح لزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل بالضرورة وان
كان لمرجح لم تكن العلة وحدها كافية في التاثير فلا يكون ما فرضناه
علة تامة هذا خلف فعلم ان وجود المعلول واجب عند وجود
علته التامة   وعلة العدم الخ   قد بينا ان العلة كل شيء يصدر
عنه غيره سواء كان بالاستقلال او مع الانضمام اذا ثبت
هذا فنقول عدم المعلول اما ان يكون لذاته او لامر منفصل والاول
باطل والا لكان ممتنعا والثاني اما ان يكون ذلك الامر وجوديا او
عدميا والاول باطل لان عند وجود ذلك الامر المنفصل ان لم
يختل شيء من اجزاء العلة المقتضية لوجود المعلول ولا من
شرايطها لزم وجود المعلول بالنظر الى تحقق علته التامة وان اختل
شيء من ذلك كان عدم المعلول لعدم علته فتعين ان يكون عدميا
وليس عدم اي شيء كان لان ما لا يحتاج اليه الشيء لا يلزم من عدمه
عدم ذلك الشيء فهو عدم العلة لا يقال ان ذلك يستدعي امتياز
احد العدمين عن الاخر في نفسه ولان العلية والمعلولية وصفان   ن
ثبوتيان فيستحيل وصف العدم بهما لانا نقول الامتياز ثابت في
العدمات بالنسبة الى ملكاتها ولا يشترط في الامتياز الوجود فانا
نعلم ان عدم الشرط يقتضي عدم المشروط دون غيره فوصفا العلية و
المعلولية ليسا ثبوتيين والا لزم التسلسل بل اعتباريان عقليان
ويمكن اسناد الخ   اثبات واجب الوجود يتوقف على
ابطال شيئين احدهما الدور والاخر التسلسل اما ابطال الدور
فنقول العلة يجب تقدمها على المعلول لان العلة هي المؤثرة

فلا بد ان يكون المؤثر متقدما على الاثر ضرورة فعلى هذا يستحيل
ان يكون كل واحد من الشيئين علة في صاحبه لان كل واحد
منهما علة فيجب تقدمه على الآخر ومعلول فيجب تأخره فيلزم تقدم
كل واحد منهما على نفسه وكذا يستحيل ان يكون كل واحد من الشيئين
علة لعلة صاحبه لانه يلزم منه تقدم الشيء على نفسه بمراتب لان
كل واحد من الشيئين لا يوجد الا اذا وجدت علته ولا توجد
علته الا بعد وجود الآخر لانه علة فيها فلو كان علة لعلة صاحبه
لكان يجب تقدمه عليه فيلزم تقدمه على نفسه وهو باطل بالضرورة
ولا يمكن الخ لما فرغ من ابطال الدور شرع في ابطال
التسلسل يستحيل تسلسل العلل والمعلولات يعني وجود علل ومعلولات
مترتبة غير متناهية لان جميع العلل والمعلولات ممكنة لانا فرضنا
ان كل علة لها علة اخرى والواجب لا يحتاج الى مؤثر فاذا كانت
الجملة ممكنة فالمؤثر فيها اما ان يكون خارجا عنها او داخلا فيها
فان كان خارجا فلا تسلسل وان كان داخلا فيها كان بعض اجزاء
الجملة فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب لا نهاية لها لان جملة
العلل والمعلولات مشتملة على هذا فهي متأخرة عن مؤثرها والجزء
ايضا من الجملة فيكون متأخرا ايضا فلو كان مؤثرها هو الجزء
لكان متقدما على نفسه بمراتب لا تتناهى لان المؤثر في الجملة مؤثر
في اجزائها ومن جملة اجزائها المؤثر نفسه وعلله التي لا نهاية لها
وهو محال ويمكن استدلال الخ اختلف الناس في ان العلة
البسيطة هل يصدر عنها اكثر من معلول واحد ام لا فقالت الفلاسفة
لا يجوز وجوزه جماعة المعتزلة والاشاعرة واحتج الفلاسفة
بان مفهوم ان كذا صدر عنه الاول مغاير لمفهوم انه صدر عنه
الثاني فالصدوران ان دخلا في العلة تركب وقد فرضت بسيطة

هذا خلف

هذا خلف وان لم يدخلا بل كانا خارجين كانا معلولين
فينتقل الكلام الى كيفية صدورهما عنها ويضعف بان الصدور
ليس ثابتا في الخارج والا لزم التسلسل لاستحالة الاتحاد لانهما اضافية
فلا يكون نفس الماهية وبعض ما ذكروه بالسلوب والاضافات
وانما هو من الامور الاعتبارية وكذا الخ ذهب الاوائل
الى ان الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا واحتجوا على ذلك
بان نسبة القابل الى المقبول نسبة امكان ونسبة الفاعل
الى المفعول نسبة وجوب فلو كان الشيء الواحد مقبولا لشيء ومعلولا
ايضا لزم ان يكون نسبة ذلك الشيء الى فاعله بالامكان والوجوب
هذا خلف واجاب المص بان المحال انما يلزم لو اتحدت النسبة
وههنا ليست متحدة فان نسبة القبول غير نسبة الفعل
الخامس الموجود الخ القسم الخامس في الكلي والجزئي الموجود اما
ان يكون تصوره مانعا من الشركة كزيد ويسمى الجزئي واما ان لا يكون
مانعا من الشركة لانه قد يتصور هذا الانسان وغيره بخلاف زيد
فيمتنع ان يشارك معه آخر ثم الكلي قد يكون افراده ذهنية لا غير
كمفهوم جبل من ياقوت ونهر من عسل وقد يكون خارجية فاما
ان يكون الموجود منه واحدا لا غير مع امتناع ان يوجد غيره
كواجب الوجود او مع امكان ان يوجد كالشمس واما ان يكون
الموجود منه كثيرا فاما ان يكون متناهيا كالكواكب السبع السيارة
او غير متناه كالنفوس الناطقة وقد يكون الكلي ممتنع الوجود
في الخارج كشريك الباري وقد يكون ممكن الوجود لكن لا يوجد
كالعنقاء الكلي الخ هذا تقسيم الكلي بالنسبة الى افراده
بحسب الذاتية والعرضية وذلك لان الكلي اما ان يكون نفس
الحقيقة كالانسان وهو النوع ويرسم بالكلي المقول على كثيرين

انما كان الانسان ونحوه
كليا فان من تصور
الانسان لا يكون تصوره
مع

مختلفين بالعدد في جواب ما هو او جزء الحقيقة المشترك بينها وبين
غيرها كالحيوان وهو الجنس و بالكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق ويرسم ه
في جواب ما هو او جزء الحقيقة المميز عنها غيرها كالناطق وهو الفصل
وهو ما ينفصل به الشيء عن غيره فان الناطق يفصل به جميع الحيوانات
عن الانسان ويرسم بانه الكلي الذي يحمل على الشيء في جواب اي شيء
هو او خارجا عن الحقيقة مختصا بها كالضاحك وهو الخاصة ويرسم
بالكلي المقول على ما تحت حقيقة واحدة قولا عرضيا او خارجا عنها
مشتركا بينها وبين غيرها كالماشي وهو العرض العام ويرسم بالكلي المقول
على ما تحت حقيقة واحدة وعلى غيرها قولا عرضيا ويسمى الجنس
والنوع والفصل الذاتي ويسمى الخاصة والعرض العرضي وتحقيق هذا
البحث مختص بكتب المنطق فيطلب من هناك فا الفصل
الخامس آه لما فرغ من المقدمات شرع فيما هو المقصود وهو البحث في ه
اثباته تع وصفاته فبدأ باثباته وتقرير ما نقال ههنا موجود بالضرورة
وهو اما ان يكون واجبا او ممكنا فان كان الاول ثبت المطلوب و
ان كان ممكنا افتقر في وجوده الى مؤثر فمؤثره اما ان يكون
واجبا او ممكنا فان كان الاول ثبت المط وان كان الثاني افتقر
الى مؤثر فالمؤثر فيه اما ان يكون الاول فيلزم الدور لان الاول
قد فرضنا انه مؤثر هذا الممكن فاذا كان هذا الممكن اثرا لزم
الدور وهو مح وان مؤثره غير الاول نقلنا الكلام اليه في هو اما كان ه
ان يكون واجبا او ممكنا فان كان الاول ثبت المط و
ان كان الثاني افتقر الى مؤثر فمؤثره اما الاول او الثاني والا ولـ
يستلزم الدور والثاني يستلزم التسلسل وقد مضى بطلانهما
ووجود الله تع يستحيل ان يكون وجوده زائدا
على حقيقته لانه لو كان كذلك لكان وجوده صفة لذاته فيكون

مفتقرا

مفتقرا الى ذاته لان الصفة مفتقرة الى الموصوف فيكون وجوده
محتاجا فيكون ممكنا وقد فرضناه واجبا هذا خلف ولانا الى
هنا دليل اخر على ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته وتقريره انه
قد مضى البحث في ان وجود الواجب الوجود لو كان زائدا لكان فعلى
هذا لو كان وجود واجب الوجود ممكنا لافتقر الى مؤثر فالمؤثر فيه اما
ان يكون حقيقة واجب الوجود او غيرها فان كان مؤثره هو حقيقة
واجب الوجود فاما حالة وجودها او عدمها لان كونها موجودة
لا بد له من وجود فان كان هو الوجود الاول لزم الدور لان تاثير
متوقف على وجودها ووجودها متوقف على التاثير وان كان موجودة
بغير الوجود الاول فمؤثره اما ان يكون حقيقة واجب الوجود فهي
كان ه اما حال كونها موجودة او معدومة فان كان الاول جاء البحث الاول
ويلزم التسلسل وان كان الثاني لزم تطرق العدم اليه تع وهو مح لانه
قد فرض واجبا ولانه يلزم منه تاثير المعدوم في الموجود وهو باطل
بالضرورة وهو ازلي آه الازلي هو الذي لا مبدأ لوجوده
يعني انا لو قدرنا ازمنة لا نهاية لها في جانب الماضي لكان الله تع
انام مصاحبا لها والابدي هو الذي لا نهاية لوجوده يعني لو قدرنا ازمنة
لا نهاية لها في جانب الاستقبال لكان الله تع مصاحبا لها فالله
تع متصف بهاتين والا لكان الله تع ممكنا لان تطرق العدم لا يكون
الا الى الممكن وقد فرضنا واجبا هذا خلف البحث الثاني الخ
لما فرغ من اثبات واجب الوجود تع شرع في اثبات صفاته تع
وهي تنقسم الى ثبوتية وسلبية فالثبوتية منها كونه تع قادرا يعني
انه ان شاء فعل وان شاء ترك وقد وقع النزاع في ذلك بين المتكلمين
والفلاسفة فالمتكلمون على انه قادر والفلاسفة على انه موجب
والحق الاول لنا انه لو لم يكن قادرا لكان موجبا ويلزم منه

من كونه موجبا قدم العالم وهو محال على ما تقدم فيستحيل كونه
موجبا بيان الملازمة ان ايجابه اما ان يكون مطلقا اى لذاته
او مقيدا اى متوقف على شرط كلاهما باطلان اما الاول فلانه يلزم
قدم العالم لان مع وجود العلة الموجبة يجب المعلول على ما مضى و
الثانى فلان ذلك الشرط اما ان يكون قديما او محدثا فان كان
الاول لزم قدم العالم اذ مع وجود العلة وشرطها يجب وجود
المعلول وان كان حادثا لزم التسلسل لان احداث ذلك الشرط
اما ان يكون بالايجاب او بالاختيار فان كان بالاختيار ثبت
المط وان كان بالايجاب فايجابه له اما لذاته او لشرط فان كان
لذاته لزم قدم العالم اذ العلة الموجبة توجب المعلول و
ان كان لشرط فذلك الشرط اما ان يكون قديما ويلزم قدم العالم
او محدثا ويلزم التسلسل وهو مح فايجاب الله تع محال لا يقال لم
لا يجوز ان يكون واجب الوجود اوجب موثرا وذلك
الموثر يوثر فى العالم مختارا لانا نقول قد بينا حدوث العالم
وهو جميع ما سوى الله تع والواسطة بين واجب الوجود
وبين غيره معقولة احتجوا الخ هذه حجة الفلاسفة
على ان الله تع موجب تقريرها ان العالم قديم فيكون الله تع اما
ان يكون موجودا فى الازل او لا فان كان موجودا لزم قدم العالم
لان عند حصول العلة وشرطها يجب المعلول وان لم يكن موجودا
فى الازل فايجاده فى هذا الزمان دون غيره من الازمنة اما
ان يكون لمرجح او لا لمرجح فان لم يكن لمرجح لزم الترجيح من غير
مرجح وهو مح وان كان ايجاده فى هذا الزمان لمرجح فذلك المرجح
اما ان يكون موجودا فى الازل وجب وجوده ويلزم قدم
العالم وان لم يكن المرجح موجودا فى الازل فاحداثه اما ان يكون

لمرجح

لمرجح او لا لمرجح ويلزم منه التسلسل وهو باطل على ما مر
والجواب الخ هذا هو الجواب عن حجة الفلاسفة وتقريره انا
نمنع ان العالم قديم وقد مضى بيانه ونمنع ايضا الملازمة الثانية
وهى ان كل ما يتوقف عليه التاثير ان كان موجودا فى الازل لزم قدم
العالم وان لم يكن موجودا فايجاده فى هذا الزمان اما ان يكون لمرجح
او لا لمرجح ونقول ايجاده فى هذا الزمان لا لمرجح قالوا يلزم الترجيح من
غير مرجح وهو مح قلنا انما يلزم فى حق الموجب اما فى حق المختار فلا و
مثال ذلك كمن هو عاد على طريق عرض له طريقان متساويان لا ترجيح
لاحدهما على الاخر فانه يرجح احدهما على الاخر من غير مرجح تنبيه
الخ لما بين ان الله تع قادر شرع فى المتعلقة بقدرته وقد طال
الكلام بين الناس فى ذلك فالذى ذهب اليه الاشاعرة انه تع قادر
على كل مقدور ونازع فى ذلك اكثر المتكلمين والفلاسفة والمجوس ومن
اصحابنا سيدنا المرتضى والشيخ ابو جعفر الطوسى والحق الاول لنا ان
المقتضى لتعلق القدرة بالمقدور انما هو الامكان لان الواجب والممتنع
لا يتعلق القدرة بهما والامكان مساو فى جميع الاشياء سوى الله تع
وخالف النظام الخ ذهب النظام الى ان الله تع لا يقدر على
القبيح والحق خلافه احتج بان فعل القبيح اما ان يكون باعتبار الجهل به
او الحاجة اليه والله تع منزه عنهما فلا يصدر ان يمتنع والجواب
الخ هذا جواب عن حجة النظام وتقريره ان الجهل والحاجة من لوازم
الوقوع لا من لوازم القدرة وامتناع القبيح من الله انما هو من
حيث ان الحكيم لا يفعل القبيح لا من حيث انه قادر عليه
وخالف عباد الخ ذهب عباد الى ان الله تع اذا علم بوقوعه
فهو واجب واذا علم بعدمه فهو ممتنع والا انقلب علم الله تع جهلا
وهو ينافى القدرة والجواب الخ هذا هو الجواب عن حجة

عبادة وتقريره ان نقول الله تعالى اذا علم بوقوع امر فعدم وقوعه
يكون مستلزما للجهل فيكون محالا لغيره لا لذاته وبيان ذلك ان العلم
يجب فيه المطابقة فاذا فرضنا العلم بالوقوع وجب ان يكون الوقوع
مفروضا قبله حتى يتعلق به العلم تابع للمعلوم وحكاية عنه فحال فرض
الوقوع يكون عدم الوقوع محالا لانه يكون الوقوع واجبا للفرض لا لذاته
فيكون الوجوب لاحقا لا سابقا فلا مؤثر في امكان الممكن كما انك اذا
فرضت الماهية معدومة فانها بهذا الاعتبار يستحيل ان يكون موجودة
ويكون هذه الاستحالة غير ذاتية بل انما حصلت من ذلك الفرض
ولا يكون مؤثرا في الامكان الذاتي فاذا هو ممكن باعتبار ذاته
فهو مقدور عليه من تلك الحيثية وغير مقدور عليه من حيث وضع
احد الطرفين وتعلق العلم به ولا يلزم منه استحالة تعلق القدرة
وهو جواب دقيق يحتاج الى فكرة صادقة   وخالف الكعبي الخ
ذهب الكعبي الى ان الله تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد لان
فعل العبد اما طاعة او عبث والله تعالى منزه عن الطاعة والعبث
فلا يكون قادرا على مثل مقدوره   والجواب الخ   هذا هو الجواب (العبد)
عن الكعبي وتقريره ان الطاعة والسفه انما يعرضان للفعل
فلا يوجبان له المخالفة الذاتية اما القدرة على الفعل فلا يوصف
بهذين الوصفين اذ القدرة على الفعل غير الفعل نفسه
وخالف الجبائيان الخ   ذهب ابو علي وابو هاشم ومن تابعهما
الى ان الله تعالى لا يقدر على عين مقدور العبد يعني ان العبد اذا كان
قادرا على فعل معين في زمان معين لا يجوز ان يكون الله تعالى قادرا
على ذلك الفعل في ذلك الزمان فلو كرهه العبد واراده العبد وكرهه
الله تعالى للزم اجتماع النقيضين   والجواب الخ   هذا هو (لانه لو اراده الله الخ)
الجواب عن حجة الجبائيين ومن تابعهما وتقريره ان الفعل قبل ان

لا احدها

الى احدهما ممكن فيصح اضافته الى كل منهما على البدل بمعنى انه متى
اضيف الى احدهما استحال من هذه الحيثية اسناده الى الآخر
البحث الثالث الخ   لما فرغ من اثبات قدرته تعالى شرع في
اثبات علمه ويدل عليه وجهان الوجه الاول انه تعالى صدر منه افعال
محكمة متقنة وكل من صدر عنه افعال محكمة متقنة فهو عالم
اما الصغرى فالضرورة قاضية بها واما الكبرى فضرورية ايضا لا يقال
ان اردتم بكون افعاله محكمة متقنة مطابقتها للمصلحة من
جميع الوجوه فهو ممنوع فان مفردات العالم ومركباته لا تخلو
من مفسدة من بعض الوجوه ومصلحة من بعض الوجوه وان
اردتم به مطابقتها للمصلحة من وجه ما فهو غير دال على العلم فلا يكون
مطابقة الفعل للمصلحة من بعض الوجوه ولا من كل الوجوه دالا على
العلم به لانا نقول نريد من قولنا فعل الافعال المحكمة المتقنة
مطابقتها للمنفعة المطلوبة وهي لا تصدر الا من عالم والمعارضة
ببيوت النحل ضعيفة بالمنع وكونها غير عالمة الوجه الثاني انه
تعالى فعل الافعال بالاختيار وكل من فعل بالاختيار فهو عالم اما
الصغرى فقد تقدم بيانها واما الكبرى فلان كل من فعل فعلا
بالاختيار وجب ان يكون قاصدا ضرورة والقصد الى الفعل لا بد ان (ان)
يتقدمه العلم به لان المجهول لا يتوجه القصد اليه   وهو عالم
الخ   لما ثبت انه تعالى عالم مطلقا شرع في بيان كونه تعالى عالما
بجميع المعلومات والدليل عليه من وجهين الوجه الاول الذي
ذكره المصنف تقريره ان الله تعالى ان صح منه العلم بكل المعلومات
وجب له ذلك والمقدم حق فالتالي حق ايضا بيان الملازمة
ان جميع صفات الله نفسية يستحيل ان يكون مستندة الى
غيره فاذا صح علمه ان علم جميع المعلومات فلو لم يجب حصول هذه

الصفة نظرا الى الذات لافتقرت في هذه الصفة الى الغير فلا تكون
تعقليته وفيه قرنيها نفسه هذا خلف واما بيان المقدم وهو ان
الله تعالى لو صح ان يعلم كل معلوم فلان الله تعالى حي على ما يأتي وكل
حي فانه يصح ان يعلم كل معلوم الوجه الثاني انه لو صح ان يعلم هذا
المعلوم دون غيره من المعلومات لكان ترجيحا من غير مرجح و
هو محال   واعلم ان اضافة الخ   هذا جواب عن سوال الحكماء
القايلين بان الله لا يعلم بالجزئيات وتقرير السوال ان الله تعالى لو
علم بالجزئيات لكان علمه متغيرا لان الجزئيات متغيرة والعلم شرطه
المطابقة فاذا تغير المعلوم تغير العلم وتقرير الجواب ان التغير انما هو
في الاضافة بينهما والاضافة من الامور الاعتبارية التي لا تحقق
لها في الخارج كما ان المقدور اذا تغير لا يلزم من تغيره تغير القدرة
وانما يتغير الاضافة كذلك العلم وفيه نظر   وهو يعلم الخ
اختلف الناس في انه تعالى هل يصح ان يعلم ذاته ام لا فاتفق جمع
الاشاعرة والمعتزلة على انه يصح وخالفهم في ذلك جماعة من
الفلاسفة والحق الاول لنا ان ذاته يصح ان يعلم لانها من
الامور الوجودية فجاز ان يعلم ذاته احتج الفلاسفة بان
الذين حدوا العلم فريقان منهم من قال ان العلم صورة مساوية
للمعلوم في العالم ومنهم من قال انها اضافة بين العالم والمعلوم
وكلاهما مستحيل ان في علم العالم بنفسه اما القايلون بالصورة
فلان ذاته يستحيل ان يكون متصورة في ذاته واما القايلون
بالاضافة فلان الاضافة تستدعي المضافين وهو منتف
في علم العالم بنفسه والجواب انه ضعيف على تقديري الاضافة
والصورة اما على تقدير الاضافة فلان الذات من
حيث انها عاقلة مغايرة لها من حيث انها معقولة فاذا التغاير

بنوع

بنوع من الاعتبار صحت الاضافة واما على تقدير الصورة
فلان الصورة انما تعتبر في العالم اذا كان علمه بشيء مغاير لذاته
اما في حق العالم بنفسه فلا لان الصورة في العالم بنفسه نفس ذاته
فهو يعلم ذاته بذاته لا بصورة واعترض على الجواب الاول بانه
قيل يلزم الدور لان العلم شرطه المغايرة بحيث يصح الاضافة بينهما فلو كان
العلم شرطا في المغايرة لزم الدور والجواب انه غير لازم لانا ناخذ
الذات عارية عن العلم بها فنقول الذات من حيث يصح ان يكون
عالمة تغاير نفسها من حيث يصح ان يكون معلومة فهذا كاف
في صحة الاضافة فلا يتوقف التغاير على العلم   البحث الرابع
اختلف الناس في معنى كونه تعالى حيا مع اتفاقهم على حيوته فقال
ابو الحسين البصري وجماعة من الحكماء ان الحي هو الذي لا يمتنع ان
يقدر ويعلم وقال جماعة من الاشاعرة ان الحيوة صفة قائمة
بالذات لاجلها لا يمتنع على تلك الذات ان يعلم ويقدر فعلى
الاول لا حاجة لنا في الاستدلال على حيوته لانا بينا فيما تقدم
كون الله عالما قادرا فثبت حيوته بالمعنى الاول بالضرورة احتج
الاشاعرة بان الذوات منقسم قسمين الى ما يصح ان يقدر ويعلم
والى ما لا يصح كالجمادات والقسمان بينهما تغاير في الذاتية فاختصاص
احد القسمين بالقدرة والعلم دون الاخر لا بد له من مخصص
وذلك هو الحيوة والجواب ان هذا ضعيف لان ذات الله تعالى مخالفة
لساير الذوات المخصوصة فلم لا يجوز ان يكون اختصاص ذاته
ثم قال فخر الدين الرازي معترضا على قول ابي الحسين ان الحي هو الذي
لا يمتنع ان يقدر ويعلم اشارة الى نفي الامتناع والامتناع عدمي
فنفي الامتناع سلب السلب وهو امر ثبوتي وليس هو نفس الذات
لانا اذا علمنا انتهاء الممكنات الى واجب الوجود لذاته

الدور   التغاير

فقد علمنا ذاته ولم هذا الالزام على قولنا لا يمتنع ان يعلم
ويعلم والمعلوم مغاير لغير المعلوم فيكون قولنا لا يمتنع ان
يقدر ويعلم والمعلوم مغاير لذاته وقد ثبت انه ثبوتي فيكون
الحيوة ثبوتية فيكون صفة قائمة بالذات وهو المطلوب وفيه
نظر البحث الخامس في يجب اولا ان نذكر ما اختلف فيه
من معنى الارادة فنقول اختلف الناس المسلمون في معنى كونه
تعالى مريدا مع اتفاقهم على ثبوت ارادته فقال ابو الحسين البصري
ان الارادة هي نفس الداعي يعني انه نفس العلم بكون الفعل
صالحا للوجود واما الاشاعرة والجبائيان فقالوا انها صفة
زائدة على العلم والاشاعرة قالوا انها قديمة والجبائيان قالا
انها حادثة لا في محل واما النجار فقد ذهب الى ان الارادة
او سلبي يعني انه تعالى غير مغلوب ولا مستكره وليس بجيد والدليل
على اثبات الصفة لنا مطلقا انه تعالى فعل افعالا ممكنة في اوقات
معينة ولم تتقدمها عن وقت وجودها ولم يؤخرها فلا بد لذلك
الايجاد من مخصص فذلك المخصص لا يجوز ان يكون هو
القدرة اذ القدرة نسبتها الى جميع الاوقات بالسوية
ولا العلم لانه تابع للمعلوم على ما مضى فلو كان هو المخصص لكان
مستفيدا فيدور فلم يبق الا شيء آخر زائد عليهما وهو الارادة اذا
عرفت هذا فنقول الحق اتباع ابي الحسين البصري وهو اختيار المصنف
وجميع المذاهب باطلة اما قول الاشاعرة فلان تلك الصفة الزائدة اما
ان تكون قديمة او محدثة فان كانت قديمة تعددت القدماء
وهو باطل وان كانت محدثة فاما ان يكون محلها ذات الله تعالى او
غيره او لا يكون في محل والاول باطل والا لكان محلا للحوادث وهو
محال والثاني باطل ايضا لانه اما حينئذ ان يكون حكم الارادة راجعا

اليه

اليه او جماد وهو غير معقول واما الثالث فباطل ايضا لان وجود
عرض لا في محل واما قول الجبائيين فباطل بما قلنا في آخر التقسيم واما قول
النجار فباطل لانه ينتقض بالنائم والجماد فانهما غير مغلوبين ولا مكرهين
وليسا مريدين فاذا ابطلت هذه المذاهب فلنذكر ما يحضرنا من الادلة على
مذهب الشيخ ابي الحسين البصري وهو ان نقول لو كان الله تعالى مريدا بارادة
زائدة على العلم فاما ان تكون ذاتية او صادرة عن الله تعالى بارادة اخرى
والاول يستلزم اختصاص ارادته بمراد دون مراد وهو باطل والا
لزم اجتماع النقيضين اذا اراد مراد زيد وعمرو والثاني يستلزم التسلسل
فهو باطل ايضا البحث السادس في اتفق المسلمون على انه تعالى سميع
بصير وانما الخلاف وقع في معناه قال ابو الحسين البصري والكعبي و
الفلاسفة ان معنى كونه تعالى سميعا بصيرا انه عالم بالمسموع وعالم
بالمبصر وقال جماهير الاشاعرة والمعتزلة والكرامية انه صفتين
زائدتين على العلم والحق الاول لنا على اتصافه بالادراك مطلقا قوله
تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقوله تعالى لا تخافا انني
معكما اسمع وارى وقال ابرهيم عليه السلام يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا وايضا انه قد ثبت انه عالم بجميع المعلومات ومن
جملتها المسموعات والمبصرات فيكون عالما بهما وايضا فان السمع
والبصر من صفات الكمال وعدمهما من صفات النقصان والله تعالى
منزه عن الاتصاف بصفات النقصان وفيه نظر لا تتناقضه
بصحة البنية وكونه كاملا لذاته وعلى ان معنى ذلك انه عالم بهما
ان السمع والبصر لو كانا غير العلم لكانا اما ان يكون نفس
الاحساس بالحواس او غيره والاول محال لانه غير معقول
احتجت الفلاسفة بان الابصار يفتقر الى خروج شعاع من العين
نحو المرئي والسماع يفتقر الى وصول الهواء المتموج الحاصل عن قلع او قرع

بالانعكاس او بالبراهين الدالة على استحالة الحواس عليه تعالى و الثاني ايضا صح

وهما منتفيان عنه تعالى والجواب قد مضى بطلان ذلك فيما تقدم سلّمنا
لكن ذلك ثابت في حقنا لا في حقه تعالى   البحث السابع
اتفق المسلمون على انه تعالى متكلم وانما الخلاف وقع بينهم في تفسيره
فالمعتزلة ذهبوا الى ان معنى كونه تعالى متكلما هو انه تعالى اوجد حروفا
واصواتا في اجسام جمادية دالة على ما يطلب الله التعبير به عنها و
ذهبت الاشاعرة الى ان معنى كونه تعالى متكلما هو انه تعالى قام بذاته
معنى مغاير لصفاته تعالى يدل عليه العبارات وهو واحد ليس بامر و
لا نهي ولا خبر ولا نداء ويسمى الكلام النفساني عندهم والحق الاول
اذ هذا المعنى غير معقول فانا لا نعقل الا الحروف المصير اليه والاستدلال على
اثبات كونه تعالى متكلما بالمعنى الاول ما تقدم من الاستدلال
على كونه تعالى قادرا على جميع المقدورات فيكون قادرا على ايجاد
حروف واصوات في اجسام جمادية وايضا فان القرآن يدل على
ان الله تعالى متكلم بالمعنى الاول لا يقال كيف يمكن الاستدلال في
هذا الباب بالقرآن فانه لو استدل بالقرآن هنا لزم الدور
لانا لا نعلم كونه كلام الله تعالى الا بخبر الرسول عليه ولا نعرف صدق الرسول
الا بالقرآن فيلزم الدور لانا نقول صدق الرسول يتوقف على المعجز
سواء كان من الكلام وغيره فلا يلزم الدور سلمنا لكن لا نسلم انه يتوقف
على القرآن من حيث استناده الى الله تعالى بل يتوقف على القرآن
من حيث هو معجز فلا دور والمعتزلة منعوا ما ذهب الاشاعرة
اليه فقالوا اولا انه لا يعقل والتصديق مسبوق بالتصور ثم
منعوا كونه واحدا ثم منعوا كونه مغايرا للامر والنهي والخبر و
غير ذلك من اساليب الكلام كالاستفهام وغير ذلك وايضا
فان كل عاقل يسبق الى ذهنه ما ذكره المعتزلة عند اطلاق الكلام
ولو كان كما ذكره الاشاعرة لكان الاخرس متكلما لان المعنى موجود فيه

فيه وهو الطلب وهو معلوم البطلان   الفصل السادس في
لما فرغ من بيان صفات الله تعالى الثبوتية شرع في تبيين
احكامها فينبغي اولا ان نبين حقيقة البقاء اعلم ان الشيء اذا
كان معدوما ثم دخل في حيز الوجود فاول زمان دخوله يسمى حدوثا
ووجوده في الزمان الثاني بقاء اذا عرفت هذا فنقول اختلف
الناس في ان بقاء واجب الوجود هل هو لذاته او ببقاء فذهب
القاضي ابو بكر وامام الحرمين من الاشاعرة وجمهور معتزلة البصرة
الى انه تعالى باق لذاته وليس زايدا عليها وذهب ابو الحسن الاشعري
واتباعه وجمهور معتزلة بغداد الى انه صفة زايدة على الذات
والحق الاول لوجوه الاول ان البقاء هو مقارنة الوجود لاكثر
من زمان واحد بعد الزمان الاول وهذا لا يعقل الا في ممكن الوجود
لان واجب الوجود تعالى لا اول لوجوده فلا يكون له زمان اول
وزمان ثان الوجه الثاني لو كان باقيا ببقاء زايد على ذاته لكان
مفتقرا في وجوده الى ذلك البقاء فيكون ممكنا هذا خلف الوجه
الثالث لو كان باقيا ببقاء لكان ذلك البقاء اما ان يكون باقيا
اولا فان لم يكن باقيا لم يكن الذات الباقية باقية وهو خلاف
المفروض وان كان باقيا فاما ان يكون باقيا لذاته او لغيره فان
كان باقيا لذاته كان البقاء اولى بالذاتية لانه مستغن في بقائه
عن الغير والذات مفتقرة اليه وان كان باقيا ببقاء اخر فاما
ان يكون بالبقاء الاول هو الدور او ببقاء غير البقاء الاول
فننقل الكلام الى ذلك البقاء ويلزم التسلسل وهما محالان
البحث الثاني   اتفق المسلمون على ان بين العالم والمعلوم و
القادر والمقدور وغيرهما من الصفات تعلقا وانما الخلاف
وقع بينهم في ان ذلك التعلق هل هو بين ذات العالم والمعلوم

والقادر والمقدور او بين المعلوم والمقدور وبين هذه الذات
على ذات العالم والقادر حقيقة فذهب الحكماء الى الاول وذهب
آخرون الى الثاني ثم اختلفوا في تلك الصفة هل هي معلومة في نفسها
ام لا فذهبت الاشاعرة الى انها معلومة في نفسها ويسمونها
بالمعنى وذهب ابو هاشم الى ان تلك الصفة ليست معلومة ولا
مجهولة ولا موجودة ولا معدومة ويسميها الحال واما المعتزلة
فانهم منعوا من ذلك فقالوا ان الله تعالى عالم لذاته قادر لذاته
حي لذاته وكذا باقي الصفات وهو الاولى لوجوه الاول قد
مضى فيما تقدم ان الله تعالى قديم ولا شيء غيره بقديم لان جميع الموجودات
مستندة اليه تعالى وقد مضى فيما تقدم ان افعاله على سبيل الاختيار
وفعل المختار محدث فيكون قدرته محدثة فمحلها اما ذات الله تعالى
وهو محال لاستحالة كون الله تعالى محلا للحوادث واما غيره وهو
خلاف الاجماع واما ان لا يكون في محل وهو محال لاستحالة حلول
عرض لا في محل وقد مضى غير مرة الوجه الثاني انه لو افتقر في كونه
عالما وقادرا الى علم وقدرة وغيرهما من المعاني قائمة بذاته
لكان مفتقرا الى غيره منفعلا عنه لان هذه المعاني مغايرة
له والله تعالى لا ينفعل عن غيره ولا يحتاج الى غيره الوجه الثالث
ان ذلك العلم لو كان حادثا عنه تعالى لكان حدوثه يستدعي كونه
عالما فذلك العلم ايضا يكون هو العلم الاول وهو الدور او غيره
وهو التسلسل وهما محالان اذا ثبت هذا فلنذكر زيادة لم
نذكرها العلم على ابطال المعاني فنقول الذي يدل على ابطال وجوه المعاني
الاول ان كونه قادرا عالما من الصفات الواجبة فلا يعلل و
المعلل حق فالتابع كذلك اما حقيقة المتقدم فلانه لولا ذلك لجاز
خروجه عن كونه قادرا او عالما الى عدمهما وذلك باطل وبيان

لوكان ظ

الشرطية

الشرطية ظاهر الوجه الثاني ان الله تعالى يعلم ما لا يتناهى ويقدر
على ما لا يتناهى فيلزم ان يكون له علوم وقدر لا نهاية لها و
وجود ما لا يتناهى وهما محالان الوجه الثالث انه لا دليل
على هذه الصفات فيجب نفيها واما الاحوال فهي غير معقولة والتصديق
مسبوق بالتصور البحث الثالث في انه تعالى مريد لذاته الخ
قد مر ايضاح هذا الكلام في انه تعالى مريد فلا حاجة الى ذكره مرة اخرى
فيطلب من هناك ولا يلزم الخ هذا جواب عن سوال
مقدر تقريره انه لو كان الله تعالى مريدا لذاته لكان الله تعالى مريدا
جميع المرادات قياسا على العلم فيريد مراد زيد وعمرو وهما متناقضان
وتقرير الجواب انه يجوز تعلق ارادته ببعض المرادات لذاته
فيحيل ارادة الآخر لانه غير ممكن البحث الرابع في
اختلف الناس في ان كلام الله تعالى هل هو قديم او حادث فذهب
الاشاعرة والحنابلة الى انه متكلم بكلام قديم حال في ذاته وذهبت
المعتزلة الى انه متكلم بكلام حادث وهو الحق لوجوه الوجه الاول
قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا والجعل هو الاحداث لقوله تعالى وجعلنا
من الماء كل شيء حي اي احدثنا وخلقنا الوجه الثاني قوله تعالى ما ياتيهم
من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون والذكر هو القرآن
لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقد ثبت ان الذكر
حادث فيكون القرآن حادثا وهو المطلوب الوجه الثالث ان
الكلام هو المركب من الحروف المتتالية التي يتقدم بعضها
على بعض فالمتقدم سابق لوجوده على اللاحق فاللاحق
محدث لتأخره والسابق محدث لعدمه عند وجود اللاحق
الوجه الرابع اخبار الله تعالى في الازل بارسال نوح اخبار عن
الماضي لانه تعالى قال ولقد ارسلنا نوحا الى قومه ولا سابق

على الاول فيكون كذبا وايضا فان الله تعالى اخبر في القرآن باشياء
كثيرة فلو كان قديما لكان اخبارا للمعدوم وهو عبث تعالى عن ذلك
علوا كبيرا   البحث الخامس   اجمع اهل الاسلام على ان خبر الله
تعالى صدق وهو الحق لنا على ذلك طريقان الطريق الاول وهو مختار
المعتزلة وتقريره ان الكذب قبيح والله تعالى منزه عن فعل القبيح
اما الصغرى فضرورية وسيأتي بيان الكبرى فيما بعد ان شاء الله
الطريق الثاني وهو ما استدل به الاشاعرة وتقريره ان الكذب
نقص وهو على الله تعالى محال قال شيخنا المصنف وقد احدث
لهم طريقين احدهما ان الرسول اخبر عن صدقه والرسول عم
صادق الثانية ان الله تعالى لو كان كاذبا لكان اما ان يكون
بكذب محدث فيكون الله تعالى محلا للحوادث واما ان يكون بكذب
قديم فيلزم استحالة الصدق عليه تعالى لان القديم لا يزول وهو باطل
وهذه الحجج التي للاشاعرة بأسرها ضعيفة اما ما يستدلون به فلان
الكذب انما يعرض للخبر والكلام النفساني الازلي عندهم [illegible] ط
ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا نداء واما ما احدثه شيخنا فلان
خبر الرسول عم يدخله النسخ والتخصيص وغيرهما من المعاني
الموجبة لعدم اليقين [illegible] انقسام كلامه الى ما هو كذب
دائما والى ما هو صدق دائما فاذا [illegible] الاشاعرة
فالاولى الالتزام باستدلال المعتزلة   البحث السادس
في   هذا البحث يشتمل على مسئلتين المسئلة الاولى ان صفاته
تعالى ازلية لانها لو كانت حادثة لزم التسلسل لان تجدد القدرة
والعلم وغيرهما من الصفات يستدعي تقدم قدرة اخرى
وعلم اخر ثم ذلك العلم وتلك القدرة يحتاجان الى تقدم الى
تقدم علم اخر وقدرة اخرى وهكذا او يتسلسل وهو محال و

المسئلة

المسئلة الثانية في انها زائدة على ذاته في التعقل لا في الخارج
اختلف الناس في ذلك فذهبت الفلاسفة الى ان هذه الصفات
نفس ذاته تعالى وتابعهم ابو الحسين البصري وذهبت الاشاعرة وبعض
المعتزلة الى ان هذه الصفات زائدة على ذاته لنا لو كان قولنا البارئ
بارئ بمنزلة قولنا البارئ عالم او قادر ولا شك ان الثاني يفيد
والاول لا يفيد الوجه الثاني ان الذين يوصفون بالعلم او القدرة و
غيرهما قد اشتركوا فيها وقد تباينوا في حقائقهم وما به المباينة غير
ما به المشاركة فيكون زائدة الوجه الثالث انا اذا قلنا ان الله
قادر عالم حصل لنا مفهوم زائد على قولنا الله فلو لم يكن زائدة لاتحد
المفهومان الوجه الرابع انا قد نعلم ذات الله تعالى ونشك في صفاته فلو
كانت نفسها لما تشكك في صفاته لكنا نستدل على اثباتها بعد اثبات
ذاته تعالى واما زيادتها في التعقل لا في الخارج فلانها لو كانت هذه الصفات
ثابتة في الخارج لكانت اما قديمة او حادثة والاول يلزم منه تعدد
القدماء وهو باطل على ما مر بيانه والثاني ايضا باطل لانه يستلزم ان يحل   يكون م
للحوادث وهو محال على ما يأتي بيانه فيما بعد ان شاء الله تعالى وايضا
فانه يستلزم التسلسل لان حدوثها يستلزم اتصافه بها قبل وجودها
ثم ننقل الكلام الى تلك الصفات وباقي البحث الاول   الفصل الثاني
في   لما فرغ من الصفات الثبوتية شرع في بيان الصفات السلبية
الاولى انه يستحيل ان يماثل غيره من الذوات اختلف الناس في
ذلك فقال ابو هاشم وابو علي انه يماثل غيره من الذوات ويخالفها
بحالة توجب اربعة احوال الحيية والعالمية والقادرية والموجودية
وليس بجيد واطبق المحققون على خلاف ذلك واتفقوا على انها تخالف
غيرها من الذوات لذاتها لا لصفات اخر وهو الحق لوجهين الوجه
الاول ان ذات الله لو كانت مخالفة لغيرها من الذوات باعتبار

في التعقل لا في الخارج
اما زيادتها ذهنا مطلقا
فلوجوه الوجه الاول
لو ان هذه الصفات
لو لم تكن زائدة على
ذاته صح

غير تلك الامور لكان اختصاص تلك الامور بها اما ان يكون
باعتبار امر آخر او لا فان كان باعتبار امر آخر لزم التسلسل لان
البحث في هذه الامور كالبحث في الامور الاولة وان كان اختصاصها
بتلك الذات لا لامر آخر لزم الترجيح من غير مرجح الوجه الثاني لو كانت
متساوية لكانت لوازمها متساوية فيجب القدم على الحوادث و
يجب الحدوث على الله تعالى وهما باطلان واحتج ابو هاشم وابو علي
بانا قد نعقل ذاتا ونشك في كونها قديمة او واجبة او محدثة
وذلك يوجب التماثل من الذوات والجواب ان عني ابو علي
وابو هاشم ان الذات من حيث كونها ذاتا اي من حيث اشتمالها
بالمعقولية وهو امر ذهني فمسلم وان عنيا التماثل في الحقائق
والماهيات فممنوع البحث الثاني في انه تعالى يستحيل ان يكون مركبا
لان كل مركب الخ هذا البحث يشتمل على ثلث مسائل المسئلة
الاولى في انه تعالى ليس بمركب لما كان كل مركب مفتقرا الى جزئه وجزء
الشيء غيره استحال التركيب عليه لان الله تعالى غني عن الغير على
ما يأتي المسئلة الثانية في استحالة تركيب الغير عنه يستحيل ان يكون
الله تعالى جزء الغير والدليل عليه ان التركيب اما ان يكون خارجيا
فظاهر انه لا يكون الا مع الانفعال والله تعالى ليس منفعلا عن الغير
واما ان يكون ذهنيا وهو ممتنع عنه لانه انما يكون من الجنس والفصل
والله تعالى ليس احدهما فظهر استحالة التركيب عليه انه تعالى ليس له
جزء فلا يكون له جنس واذا لم يكن له جنس فلا فصل له لترتب الفصل
على الجنس واذا لم يكن له جنس ولا فصل لم يكن له حد لان الحد هو
المركب من الجنس والفصل المسئلة الثالثة استحالة كونه تعالى واجبا
لذاته ولغيره معا وذلك لان الواجب لذاته مستغن في
وجوبه عن غيره والواجب لغيره مفتقر في وجوبه الى ذلك الغير

والشيء

والشيء الواحد لا يكون مفتقرا واجبا البحث الثالث في
هذا البحث يشتمل على ثلث مسائل المسئلة الاولى في استحالة
كونه تعالى متحيزا اختلف الناس في انه تعالى منزه عن التحيز وذهبت
المجسمة الى انه تعالى متحيز والحق الاول الناس على ذلك وجوه الوجه الاول
ان الله تعالى لو كان متحيزا لكانت ذلك الحيز اما ان يكون منقسما او غير منقسم
والاول يقتضي التركيب وقد بينا استحالته والثاني يلزم منه ان
يكون تعالى اصغر الاشياء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والوجه الثاني لو كان
الله تعالى متحيزا لكان لا يخلو عن الحركة والسكون لما بيناه في باب حدوث
الاجسام والحركة والسكون حادثان فيكون واجب الوجود حادثا
وهو محال الوجه الثالث لو كان الله تعالى متحيزا لكان يستدعي قدم
حيزه لان حيز القديم قديم وهو باطل لاستلزامه تعدد القدماء
وهو محال لانه لا قديم سواه على ما مر بيانه المسئلة الثانية في استحالة قيام
واجب تعالى بالمتحيز والدليل عليه ان القائم بالمتحيز مفتقر في وجوده
الى المتحيز وكل مفتقر ممكن فيكون الله تعالى ممكنا وقد بينا وجوبه
هذا خلف المسئلة الثالثة في استحالة حلوله في غيره اختلف الناس
في ذلك فقال بعض النصارى انه تعالى حل في المسيح وبعض الصوفية ذهبت
الى انه حال في بدن العارفين ولم يزل احد انه يحل في غير الاجسام
واطبق المحققون على استحالة ذلك وهو الحق لنا انه لو كان حالا
في بعض الاجسام لكان لا يخلو اما ان ينقسم او لا ينقسم فان انقسم تركب
وقد مضى بطلانه وان لم ينقسم كان الله تعالى اصغر الاشياء و
هو باطل واتصافه به فانه لو كان حالا في شيء لكان مفتقرا الى محله ولو
في تعينه والمفتقر ممكن والله تعالى واجب على ما مر بيانه وقيل فيهما
لو كان الله تعالى حالا في شيء لكان اما ان يكون محتاجا وهو باطل
على ما يأتي واما غنيا وهو محال لاستحالة حصوله بالحوجة اليه

[margin: بل هو متحيز ازلا [illegible] السواد الاعظم من المحققين الى انه تعالى]
[margin: الله]
[margin: ن]
[margin: الثانية م]
[margin: الوجود]

لان الذاتيات لا تزول بالعوارض وفيه نظر لانه لا يدل الا على
استحالة حلوله ولكن يدل على استحالة احتياجه الى المحل و
نحن نقول انه ليس بمحتاج وانما حل فيه لاختياره الحلول فيه
البحث الرابع في انه ليس في جهة خلافا للكرامية لانه لا متحيز الخ
هذا البحث يشتمل على مسئلتين المسئلة الاولى في استحالة كونه
الله تعالى في جهة من الجهات اختلف الناس في ذلك فذهبت الكرامية
وهم اصحاب عبد الله بن كرام الى انه تعالى في جهة فوق ثم اختلفوا
فقال بعضهم انه حال في جهة فوق العرش وليس لها نهاية وقال
اخرون انه حال على العرش وهو مذهب المجسمة وهذه المذاهب
كلها قد اطبق المحققون على بطلانها وهو الحق لان كل حال في جهة
فهو مشار اليه فيكون اما جسما او عرضا وكلاهما باطلان احتجت
الكرامية بان الله تعالى موجود فاما ان يكون في جهة اولا والاول
اما ان يكون في جهة فوق او جهة تحت فان كان في جهة فوق ثبت
المط وان كان في جهة تحت فهو باطل لان جميع اصناف الملل يرفعون
ايديهم الى جهة فوق اذا طلبوا شيئا من الله تعالى وان لم يكن في
جهة كان الموجود ليس له جهة اصلا وصريح العقل حاكم بفساد القول
وايضا فان الايات دالة على انه تعالى في جهة فوق والجواب عن
الاول لا نسلم ان كل موجود لا بد له من جهة والبرهان على انه
ليس في جهة ثابت فان كل من هو في جهة فهو حادث لعدم انفكاكه
عن الحوادث وقصور العقل عن ادراك ذلك لا يدل على نفيه وعن
الثاني ان الايات مأولة لانه اذا اجتمع العقل والنقل لم يمكن
العمل بهما ولا تركهما ولا ترك العقل والعمل بالنقل لان العقل اصل
للنقل وترك الفرع اولى فلم يبق الا العمل بالعقل وتاويل النقل فتؤول ل
تلك الايات الواردة على كونه تعالى في جهة تاويلا اوضح المحققون لو
جهين

الوجه

الوجه الاول ان من هو في جهة فهو اما متحيز او حال في المتحيز — في التحيز ه
ضرورة وقد بينا ان الله تعالى لا متحيز ولا حال الوجه الثاني انه لو
كان الله في جهة لكان اما متحركا او ساكنا لان كل متحيز لا ينفك
عنهما والحركة والسكون حادثان وما لم ينفك عن الحادث فهو حادث
فيكون الله حادثا وقد فرضناه قديما هذا خلف المسئلة الثانية
في استحالة كونه حاصلا في مكان وذلك لوجهين الوجه الاول انه
لو كان في مكان لكان مفتقرا اليه والمفتقر ممكن فيكون الله
تعالى ممكنا وقد فرضناه واجبا هذا خلف الوجه الثاني انه لو كان
في مكان لكان مكانه اما ان يكون مساويا لسائر الامكنة فيكون
اختصاصه تعالى به يحتاج الى مرجح والا لكان مخالفا فيكون ذلك المكان
موجودا لاستحالة الامتياز في العدميات فاما ان يكون حادثا
فيلزم اما حدوث الله تعالى او حدوث المكان وهما محالان او
قديما وهو محال لاستحالة تعدد القدماء البحث الخامس الخ
هذا البحث يشتمل على مسائل اربع المسئلة الاولى في استحالة قيام
الحوادث به تعالى اختلف الناس في ذلك فذهبت الكرامية الى جوازه
واطبق الباقون على استحالته وهو الحق لنا وجهان الوجه الاول
ان الانفعال والتغير محالان عليه فلو كان الله تعالى محلا للحوادث
لكان علة ذلك الحادث اما واجب الوجود او غيره فان كان علته
واجب فاما على سبيل الاختيار او على الايجاب فان كان على سبيل — الايجاب ه
لزم قدمه وفرض حادثا هذا خلف لما بينا من انه تعالى مختار
وان كان على سبيل الاختيار لزم وجوده قبل وجوده لان ذلك — ظ
الحادث لا بد وان يكون من صفات النقص لكان الله تعالى ناقصا — من صفات الكمال
ويستحيل انفكاك تلك الصفات عنه والا لكان ناقصا وان كان — لانه لو كان ص
علة هذا الحادث غير الله تعالى كان الله تعالى محتاجا الى الغير وهو مح

المسئلة الثانية في استحالة قيام الالم واللذة به تعالى اختلف الناس
في ذلك فقالت الحكماء انه لا يوصف بالالم وقد يوصف باللذة ومنع
المتكلمون من ذلك ووافقوا الحكماء في انه لا يوصف بالالم فنقول
نحن نعني بالالم واللذة الملايمة المزاج لا يعقل في الاجسام والله
تعالى ليس بجسم وقد نعني بهما ادراك الملايم والمنافي وبهذا المعنى يكون
الله تعالى ملتذا لانه تعالى مدرك لذاته وذاته ملايمة له ولكن
لا يطلق اسم اللذة لكون اسمائه توقيفية واستدل المتكلم بانه
تعالى لا يوصف باللذة بان تلك اللذة اما ان يكون قديمة او حادثة
فان كانت قديمة وهي داعية الى الفعل الملتذ به قبل وجوده لان
القدرة والداعي اذا وجدا وجد الفعل فيلزم وجود الاثر
في الازل والتقدير ان الافعال حادثة هذا خلف وان كانت
حادثة كان الله تعالى محلا للحوادث وقد مضى بطلانه وعول في نفيها
عنه على الاجماع وهو الاولى المسئلة الثالثة في استحالة اتصافه تعالى
بالالوان ان اللون جنس تحته انواع نسبة كل نوع منها على السوية
فلو كان متصفا باحدها دون الآخر كان ترجيحا من غير مرجح و
هو محال وهو ضعيف لجواز اختصاص ذاته بنوع معين لكون
ذاته في نفس الامر مستلزما لذلك النوع من غير ان يعلم لمية ذلك
الاستلزام فالاولى التمسك في هذه المسئلة بما قلناه اولا المسئلة
الرابعة في استحالة اتحاده تعالى بغيره اختلف الناس في ذلك فذهب
جماعة من الحكماء الى ان من عقل شيئا اتحد ذاته به وقالت
النصارى بان الاقانيم الثلثة متحدة وهي اقنوم الاب واقنوم
الابن واقنوم روح القدس ومعنى هذا انهم ذهبوا الى ان الله
تعالى جوهر واحد ثلثة اقانيم فاقنوم الاب عندهم هو الوجود واقنوم
الابن هو العلم واقنوم روح القدس هو الحيوة وطريق الرد عليهم

بالالم م

الالام

عدم

عليه م

بالالات الحسانية وما يفتقر الى الجسم والاولى عليه ان الطعم والشم واللون لو كانت حالة فيه لكان الله منفعلا عن غيره وهو محال في حقه تعالى وقد قيل في استحالة اتصافه بها

ان نقول

ان نقول اما ان يعنون بالاتحاد صيرورة الاثنين واحدا او
مزج الشيء بالشيء او صيرورة الشيء شيئا آخر كما يقال صار الاسود
ابيض وهو محال فان كان الاول هو مرادهم فهو باطل بالضرورة وايضا
بعد الاتحاد اما ان يبقيا فهما اثنان وان عدما فلا اتحاد ايضا
وان عدم احدهما وبقي الآخر فان بقيا فهما اثنان وان عدما فلا
اتحاد ايضا لاستحالة اتحاد الموجود بالمعدوم وان عنوا به المعنى
الثاني فهو حق لكنه منفي عنه تعالى لاستحالة انفعاله عن غيره بالاستحالة
والتركيب البحث السادس في انه لما ثبت انه تعالى واجب الوجود
استحال عليه الحاجة لان الحاجة اما في ذاته او في صفاته وكلاهما
باطلان اما في ذاته فلانه لو كان محتاجا فيكون ممكنا وقد فرضناه
واجبا واما في صفاته فلانه لو كان محتاجا في صفاته لكانت ذاته
متوقفة على وجود تلك الصفة او عدمها وكلاهما مستفاد من
الغير فيكون منفعلا وايضا لو احتاج للزم انفعاله عن الغير و
ايضا لو احتاج تعالى الى غيره للزم الدور لان غير واجب الوجود
مفتقر اليه فلو افتقر هو الى غيره لزم الدور وهو محال البحث السابع
اختلف الناس في ان حقيقة الله تعالى هل هي معلومة لنا ام
لا ذهب جمهور المتكلمين الى ذلك وذهب الفلاسفة والغزالي
من المتاخرين وضرار من القدماء الى استحالته وحجة القائلين
باستحالته لانا لا نعلم من واجب الوجود وغيره مجرد الصفات
اما الحقيقية كالوجود والوجوب والقدرة والعلم والاضافية
ككونه خالقا واولا وآخرا وغير ذلك او السلبية ككونه تعالى ليس
بجسم ولا عرض وليس في جهة ولا محل وغير ذلك واما غير هذه
فليس معقولا لنا وهذه الصفات لا شك انها من الامور العارضة
لذات واجب الوجود وليس نفس ذاته اما الحقيقية فلانها

لو كانت نفس الذات للزم اتحاد الصفات فيكون العلم هو القدرة
هي الوجود وهو ممتنع لانا نعلم احدهما ونشك في الاخر واما الاضافية
فلانها لا تثبت الا بعد ثبوت المضافين واما السلبية فلان الماهية
تغاير سلب ما عداها عنها بالضرورة اعترض بان حكمنا على الله تعالى بانه
ليس بجسم ولا عرض ولا متحيز ولا حال في المتحيز وغير ذلك يستلزم
تقدم علمنا بذاته لان التصور متقدم على التصديق ويمكن الجواب
عنه بان التصور المشروط في التصديق هو مطلق التصور سواء كان بحسب
ذاته او بعض الاعتبارات وهو موجود هنا البحث الثامن
في اختلف الناس في انه تعالى هل يصح ان نراه ام لا فذهب الاشاعرة
الى جواز رويته وذهبت المعتزلة والامامية والزيدية الى استحالة
وهو الحق لوجوه الاول انه لو صح ان نراه لوجب ان نراه والتالي باطل
فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الشرائط قد ثبت انها ان حصلت وجب
الادراك وهي سنا او ان لا عبر سلامة وهي حاصلة وكون المرئي
الثاني بحيث يصح ان يرى فلو كان هذا ايضا حاصلا لزم المطلوب الثاني ان الضرورة
قاضية بان كل مرئي فهو في جهة لان المرئي اما مقابل او في حكمه
وكلاهما لا يعقل الا من جهة وقد بينا انه تعالى ليس في جهة فلا يكون مرئيا
الوجه الثالث قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار دل
على نفي رويته لانه تمدح بنفي رويته فيكون ثبوتها نقصا وهو ممتنع على
واما الله تعالى انه تمدح في الاجماع وايضا فان الاية وردت عقيب المدح
وهو ممتنع بدليل صحة قول القائل فلان شجاع كريم عظيم الشان ينام
الليل ويأكل الخبز واما ان كلما كان عدمه مدحا كان ثبوته نقصا فلان
نقيض المدح اما ان يكون نقصا او مدحا او لا يكون نقصا ولا
مدحا والاول هو المطلوب والثاني باطل بالضرورة لان نقيض المدح لا
يكون مدحا بالضرورة والثالث باطل ايضا والا لكان نفي كون

الانسان

الانسان حالا في داره مدحا وهو باطل الوجه الرابع قوله تعالى مجيبا لموسى
لما سال الروية لن تراني ولن لنفي الابد باجماع اهل اللغة واذا ثبت
ان لن لنفي الابد ثبت ان موسى لا يراه وكل من قال ان موسى لا يراه قال
ان كل احد لا يراه وهو المطلوب احتجت الاشاعرة بوجوه الوجه الاول انه
تعالى موجود فيصح ان نراه اما الكبرى فقد تقدم بيانه واما الصغرى فلان
الجوهر والعرض يصح رويتهما فقد اشتركا في هذا الحكم والحقائق المختلفة
اذا اشتركت في الاحكام وجب ان تكون مشتركة في علة تلك الاحكام
لانه يمتنع ان تستند المعلولات المتساوية الى العلل المختلفة وما يشترك
بين الجوهر والعرض غير الوجود والحدوث والحدوث لا يصلح للعلية
لان الحدوث عدمي لتركيبه عن قيد عدمي فلو كان علة لكان علة
روية الجوهر والعرض عدمية وهو محال فلم يبق الا الوجود والله تعالى موجود
فيصح ان نراه الوجه الثاني سوال موسى عليه السلام الروية فلو كانت ممتنعة
لما سالها موسى علم لاستحالة وقوع الممتنع الوجه الثالث انه تعالى
علق رويته على استقرار الجبل وهو ممكن والمعلق على الممكن ممكن
والجواب عن الاول من وجوه الاول المنع من كون كل حكم معللا بعلة
والا لزم التسلسل الوجه الثاني لم لا يجوز ان يكون العلة في روية
الجوهر والعرض هي الحدوث قالوا الحدوث عدمي قلنا ممنوع بل
الحدوث ثبوتي اذ هو الوجود المسبوق بالعدم الثالث لم لا يجوز
ان يكون العلة هي الامكان ولا يقال ان الامكان عدمي فلا يتم لانا
عدمي نقول امكان الروية ايضا ويجوز تعليل العدمي بالعدمي وايضا
فلو كانت العلة هي الوجود لوجب ان نرى جميع الموجودات
من الذوات والصفات وهو محال وعن الثاني ان سوال موسى عليه السلام
انما كان لقومه لما قالوا ارنا الله جهرة فاستحال وعن الثالث انه تعالى
علق رويته على استقرار الجبل حال حركته لانه تعالى قال انظر الى الجبل

فان استقر مكانه فسوف تراني معنى هذا انه اذا استقر الجبل
حال نظره اليه وحال نظر موسى اليه اما ان يكون متحركا او ساكنا فان
كان متحركا انبت البطو وان كان ساكنا وجب ان يراه البحث
التاسع الا اتفق المسلمون والفلاسفة على ان الله تعالى واحد
لا ثاني له لوجوه منها انه لو كان في الوجود واجبا الوجود
لكانا بعد الاشتراك في كونهما واجبا الوجود اما ان يتمايزا او لا فان
تمايزا كان واجب الوجود مركبا لان ما به الاشتراك مغاير لما به
الامتياز وهو ممتنع وان لم يتمايزا كانا واحدا وايضا لو كان في الوجود
واجبا الوجود لكان اذا اراد احدهما تحريك جسم واراد الآخر
تسكينه فاما ان يقع مرادهما او لا يقع مرادهما او مراد احدهما دون الآخر
فان وقع مرادهما لزم اجتماع النقيضين وان لم يقع لزم ارتفاع
النقيضين وكلاهما محالان وان وقع مراد احدهما دون الآخر كان
من وقع مراده هو واجب الوجود دون الآخر وهذا يسميه
المتكلمون دليل التمانع ومنها السمع وهو قد ورد في القرآن
في مواضع كثيرة الفصل الثامن الا لما فرغ من البحث
عن واجب وصفاته شرع في البحث عن افعاله وانه تعالى عادل الوجود
بمعنى انه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وقبل ذلك ذكر البحث
في الحسن والقبح الفعل اما ان يكون له صفة زايدة على حدوثه
او يكون والاول كحركة الساهي وكلام النايم والثاني اما ان يكون لاه
لفاعله ان يفعله فهو الحسن او لا يكون فهو القبيح والحسن
اما ان يكون له صفة زايدة على حسنه او لا والثاني المباح و
الاول الواجب والمندوب ورسموا المباح بانه الذي لا مدح
فاعله ولا تاركه ولا بذم والواجب هو الذي يستحق فاعله المدح
وتاركه الذم اما يستحق العقاب بتركه ولعل تحديد قال الساهي

وقيل ما يستحق تاركه الذم ... علم ... من ...

والنايم

والنايم والمكره لا يستحقون الذم بالترك وايضا فان الواجب
المخير لا يستحق الذم بتركه وكذا الواجب الموسع والمندوب
هو الذي يستحق فاعله المدح وتاركه لا ذم عليه اذا علم فاعله به
او دل عليه وقيل ما فعله خير من تركه وقيل ما يكون فعله راجحا على
تركه والقبيح هو الذي يستحق فاعله الذم على بعض الوجوه واما ترك
الشيخ تعريف القبيح لانه لما راى انه ليس بين الحسن والقبح قسم ثالث
ذكر تعريف الحسن فكانه قد بين تعريف القبيح البحث الثاني
اختلف الناس في تحسين الاشياء وتقبيحها هل هو بحكم العقل
او بحكم الشرع فذهبت اهل العدل وهم القايلون بانه تعالى لا يفعل
القبيح ولا يخل بالواجب وهم المعتزلة الى ان حسن هذه الاشياء
كالصدق النافع والانصاف ورد الوديعة وشكر المنعم مستفاد من
العقل والعقل والعلم بذلك ضروري وكذلك قبح بعضها كالظلم والكذب
الضار وتكليف ما لا يطاق والفساد وخالفهم في ذلك جماعة الا شاعرة
وزعموا الى ان حسنها وقبحها انما هو مستفاد من الشرع وسيأتي حجة
كل واحد من الفريقين ان شاء الله تعالى لنا العلم الضروري
الخ تقرير حجة المعتزلة من وجوه الاول انا نعلم بالضرورة
حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وتكليف ما لا يطاق
كتكليف الاعمى نقط المصحف والاخرس الكلام ولا نحتاج في حسن
هذه الاشياء وتقبيحها الى شرع ولهذا الحكم بها العقلاء ممن لا يتدين بالشرايع
كالبراهمة الوجه الثاني انهما لو كانا شرعيين لم يقبح من الله تعالى
شيء والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ظاهر واما بيان بطلان
التالي فلانه لو حسن منه جميع الاشياء لحسن منه اظهار المعجزة
على يد الكذاب فيمتنع فايدة النبوة وهو يؤدي الى ابطال الشرايع
وهو باطل اجماعا الوجه الثالث لو لم يقبح منه شيء لم يقبح منه

الكذب والثاني بط فالمقدم مثله بيان الملازمة ظاهر وبيان
بطلان التالي انه لو حسن منه الكذب لانتفت فايدة التكليف
اذ كذبه يودي الى عدم الوثوق بوعده ووعيده الوجه الرابع
لو حسن منه جميع الاشياء لحسن منه تعذيب المومن على ايمانه
واثابة الكافر على كفره والتالي بط فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة
وبيان بطلان التالي بالاجماع الوجه الخامس لو لم يكونا
معلومين قبل ورود الشرع لاستحال العلم بهما بالشرع لانه
العلم بهما وورود الشرع على ما ليس بمتصور ولا معلوم بالضرورة
احتجت الاشاعرة الخ لما فرغ من تقرير حجة المعتزلة
شرع في بيان شبهة الاشاعرة وهي من وجوه الاول ان
علمنا بحسن الصدق وقبح الكذب لو كان ضروريا لم يبق فرق
بينه وبين علمنا باستحالة اجتماع النقيضين ونحن نجد فرقا بينهما
بينهما الوجه الثاني ان الكذب يحسن اذا اشتمل على تخليص
النبي عم من المهالك او لكونه مشتملا على الصدق كمن يخبر بانه يكذب
في الغد الوجه الثالث انه تع كلف الكافر بالايمان وهو يعلم
بان الكافر لا يقع منه الايمان الوجه الرابع انه تع كلف ابا لهب بالايمان
وهو التصديق بجميع ما جاء به النبي عم ومن جملة ما جاء به النبي عم
انه لا يومن فيكون انه تع كلف ابا لهب بانه يومن والجمع بين
الايمان وعدمه ممتنع فيكون انه تع قد كلف بالمحال وتكليف ما لا
يطاق والجواب الخ لما فرغ من تقرير شبهة الاشاعرة
شرع في الجواب عنها فالجواب عن الاول انا نمنع التفرقة
بين العلم باستحالة اجتماع النقيضين وبين الصدق وقولهم
نحن نجد فرقا قلنا ممنوع ايضا سلمنا التفرقة لكن الضروريات
قد يكون بعضها اجلى من بعض عند العقل فان كون الواحد

نصف

نصف الاثنين اجلى من غيره من العلوم الضرورية مع انهما لا يخرجان بسبب
التفاوت من ان يكون ضرورية وعن الثاني حسن تخليص النبي عليه السلام
من المهالك لا يقتضي حسن الكذب فاجتماع المشتمل على الكذب قبيح من حيث
انه كذب ومن حيث اشتماله على التخليص حسن فما هو قبيح لا ينقلب حسنا وما
ما هو حسن لا ينقلب قبيحا وكذلك الوعد بالكذب حسن من حيث انه وعد
من الكذب وقبيح من حيث انه كذب وعن الثالث ان العلم لا يوثر في
المعلوم فانه تع كلف الكافر بالايمان من حيث ان الايمان ممكن الوقوع
لا من حيث علمه تع فانه لا يومن وعن الرابع ان الله تع اخبر عن
ابي لهب انه لا يومن وهذا الخبر نزل بعد موته فلا يكون كلفه بانه لا يومن
فلا يكون تكليف ما لا يطاق المبحث الثالث الخ لما فرغ من بيان الحسن
والقبح وبين انهما عقليان شرع في بيان انه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب
واستدل على ذلك بان الله تع غني عن القبيح لذاته كما مر من انه تع غني
وهو ايضا عالم به كما بيناه من ان الله تع عالم بكل المعلومات واستغنا
الحكيم عن القبيح وعلمه بقبحه يقتضيان استحالته منه بالضرورة لان الصارف
وهو علمه بقبحه موجود والداعي منتف لان الداعي اما ان يكون داعي
الحاجة او داعي الحكمة لا ثالث بالحصر فلان الداعي اما ان يكون بحسب العقل
او بحسب الطبع والاول هو داعي الحكمة والثاني داعي الحاجة وكلاهما
منتفيان عنه اما انتفاء داعي الحكمة فلان الحكمة لا تدعو الى فعل
القبيح واما انتفاء داعي الحاجة فلان الله تع غني محتاج لما تقدم
هذا مذهب المعتزلة واما الاشاعرة فقد شنعوا من ذلك وسائر الحجج
والجواب عنه فيما بعد انشاء الله احتجوا الخ تقرير حجة الاشاعرة
وتقريرها انه تع كلف الكافر بالايمان وهو عالم بعدم صدوره منه فلا يكون
له وجه في الحسن لانه تع كلف الكافر بالايمان فتكليفه اما ان يكون
لا لفايدة وهو قبيح على الله تع لانه عبث واما ان يكون لفايدة وهو

ح لان تلك الفائدة اما ان يكون لاجل نفع او لاجل ضرر والثاني
ح لان التكليف لاجل ايصال الضرر قبيح والاول مح ايضا لان
ذلك النفع اما ان يكون عائدا الى الله تع او الى العبد او الى الغير
والاول مح لانه غني والثاني مح لان الله تع عالم بعدم ايصال ذلك اليه
والثالث مح لان ايلام شخص لاجل ايصال النفع الى آخر قبيح جدا
والجواب الخ لما فرغ من شبهتهم شرع في الجواب عنها وتقريره انا لا نسلم
انه لا وجه له في الحسن فان تعريض المكلف للمنافع حسن يعني انه جعله
متمكنا من ايصال النفع اليه وذلك موجود في حق الكافر كما هو موجود
في حق المسلم البحث الرابع الخ اختلف الناس في خلق الاعمال
فذهب الاشاعرة الى ان العبد ليس له تاثير في الفعل البتة سوى
الكسب واختلفوا في الكسب فقال ابو الحسن الاشعري ان معنى كون العبد
له كسب في الفعل ان الله تع اجرى العادة بان العبد متى اختار الطاعة
فعلها فيه وخلق القدرة عليها والعبد متمكن من الاختيار وعدمه
وذهب فريق من اصحابه الى ان معنى الكسب هو ان للقدرة تاثير
في كون الفعل طاعة او معصية او عبثا وان الثواب والعقاب
انما هما على هذه الصفات وذهب آخرون منهم الى ان معنى الكسب
هو ان القدرة الحادثة لها اثر وذلك الاثر غير معلوم وذهبت
المعتزلة الى ان موجد الفعل هو العبد واختلفوا في ذلك فذهب
ابو الحسين البصري الى ان العلم بذلك ضروري واختاره شيخنا وهو
الاولى وذهب جماعة من الامامية والزيدية الى ان العلم بذلك
كسبي لنا على ما ذهبنا اليه وجوه الاول انه يحسن مدح المطيع
على فعل الطاعة وذم العاصي على فعل المعصية وذلك انما يحسن
ان لو كان الفعل مستندا الى المطيع والعاصي الثاني انا نعلم بالضرورة
الفرق بين افعالنا الاختيارية والاضطرارية ولا فرق بينهما

الى القدرة الثالث ان العبد مامور بفعل الطاعة ومنهي عن
فعل المعصية ولولا استناد الفعل اليه لاستحال امره ونهيه
هذا من طريق العقل واما من طريق السمع فآيات كثيرة لا تحصى قوله
وهذا دليل على كون العلم باستناد الفعل الينا ضروريا على العلم بالاستناد
جواب عن سؤال مقدر وتقريره انه اذا كان استناد الفعل الى
العبد ضروريا كيف يستدلون عليه وتقرير الجواب ان هذا ليس
دليلا على استناد الفعل الينا ولكنه دليل على كون العلم باستناد الفعل
الينا ضروريا فاختلف الموضوع احتجوا الخ لما فرغ من بيان
المذاهب واستدل على مذهبه شرع في بيان شبه الاشاعرة فمنها
انهم قالوا ما علم الله وقوعه وجب وما علم انه لا يقع كان وقوعه ممتنعا
وذلك ينافي كون العبد قادرا لان الواجب والممتنع لا قدرة عليهما
ومنها انهم قالوا الفعل اما ان يتساوى طرفاه الداعي وعدمه فيه
او يترجح احدهما على الآخر فان تساويا استحال وقوعه لاستحالة
ترجيح احد طرفي المتساويين من غير مرجح وان ترجح احدهما على الآخر
وجب وقوع الراجح وامتنع المرجوح ولا قدرة على الواجب
والممتنع كما قلناه ومنها انهم قالوا لو كان العبد قادرا على
ايجاد الفعل لكان ترجيحه لاحد طرفي الوجود والعدم اما ان
يكون لمرجح فان كان من العبد تسلسل وان كان من الله تعالى
فعند حصول الموجب الفعل وعند عدمه يمتنع فلا قدرة للعبد
والجواب الخ لما فرغ من بيان شبه الاشاعرة شرع في
الجواب عنها فالجواب عن الاول ان الوجوب والامتناع من لواحق
الفعل لا يؤثران في امكانه الذاتي بل انا نأخذ الفعل من حيث هو هو
لا باعتبار علم الله تع بوقوعه وعدم علمه وقد بينا هذا فيما تقدم وعن
الثاني ان قدرة العبد على ايجاد الفعل لا باعتبار الترجيح ولا باعتباره

او لا لمرجح و
الثاني باطل
والا لزم انسداد
باب اثبات
الصانع تع وان كان
لمرجح صح

تساوي الطرفين بل من حيث هو هو والجواب عن الثالث ان للقادر
ان يرجح احد مقدوريه لا لمرجح كما يرجح الجائع احد الطريقين المتساويين
لا لمرجح وكذلك الاكل فانه يرجح اكل احد الرغيفين ولا يحتاج الى
مرجح وايضا فانا نعارضهم ونقول الله تعالى لو كان قادرا على فعل
فاما ان يعلم بوقوعه او بعدم وقوعه فيجب او يمتنع ولا قدرة
وكذلك ان الله تعالى لو كان قادرا على ايجاد الفعل لكان ترجيحه
لاحد طرفي الوجود والعدم اما ان يكون لمرجح وسياتي التقسيم
ومع المعارضة بهذه الحجة فانها ترد فيما علم بطلانه بالضرورة
البحث الخامس انه اختلف الناس في ان الله تعالى هل هو مريد
للطاعات وكاره للمعاصي ام لا فذهب الاشاعرة الى ان
كل ما يقع سواء كان معصية او طاعة فهو مراد الله تعالى وذهبت
المعتزلة الى انه تعالى انما اراد الطاعات لا غير وهو الحق لنا على
ذلك حجج الحجة الاولى ان له داعيا الى فعل الطاعات وصارفا
عن فعل المعاصي وكل من كان هذا دابه كان مريدا للطاعات
وكارها للمعاصي اما كون ان له داعيا الى فعل الطاعات و
صارفا عن فعل المعاصي فلحكمته لان كل حكيم هذا دابه لان الطاعة
حسنة والمعصية قبيحة والله تعالى لا يريد القبيح الحجة الثانية انه
تعالى لو اراد القبيح لكان فاعلا للقبيح لان ارادة القبيح قبيحة
والتالي باطل لما تقدم فيما تقدم فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة
الحجة الثالثة قوله تعالى ان الله لا يرضى لعباده الكفر وعدم الرضا يستلزم
كراهيته وقوله تعالى حين عدد الفواحش كل ذلك كان سيئه
عند ربك مكروها وقوله تعالى ان الله لا يحب كل خوان كفور
الى غير ذلك من الايات الدالة على كراهة المعاصي الحجة الرابعة
انه امر بفعل الطاعات ونهى عن فعل المعاصي والامر بالشيء

يستلزم

يستلزم ارادته والنهي عن الشيء يستلزم كراهته احتجت
الاشاعرة بانه لو كان مريدا للطاعة من الكافر لكان مغلوبا لانه
لم يطع والتقدير انه يريد الطاعة منه فيكون الله تعالى مغلوبا وتعالى الله
عن ذلك والجواب انه تعالى يريد الايمان اختيارا لا اضطرارا فلا يكون
موصوفا بالمغلوبية الفصل التاسع الى لما فرغ من البحث في
العدل شرع في البحث عن فروعه فمنها التكليف وقد حده جماعة المعتزلة
بما حده شيخنا وهو ارادة من يجب طاعته ما فيه مشقة ابتداء
بشرط الاعلام والارادة كالجنس وانما قال الارادة ولم يقل الامر او لا ::
نهيا لانه اعم لانه يدخل فيه التكاليف العقلية وقولنا من يجب طاعته فصل
لم عنه ارادة غير واجب الطاعة فانه لا يسمى تكليفا وقولنا من يجب
طاعته تدخل فيه طاعة العبد لله ولرسوله وللائمة والوالد والسيد والمنعم
وغير ذلك ممن يجب طاعته وقولنا ما فيه مشقة احترازا عن اشياء التي
لا مشقة فيها فان التكليف ماخوذ من الكلفة وهي المشقة وقولنا ابتداء
فصل يحترز به عما كان متقدما على امره كالسيد اذا امر عبده بالقطرة
والقوم فانه لا يسمى تكليفا لكونه غير مستبدا به لان ارادته تعالى سابقة
عليه وقولنا بشرط الاعلام يحترز به عما اذا اراد ولم يعلم المكلف
اذا عرفت هذا فاعلم ان المعتزلة والبراهمة اختلفوا في حسنه
فقالت هو حسن ومنع البراهمة احتجت المعتزلة بكونه من فعل
الله تعالى فلو كان قبيحا كان الله تعالى فاعل القبيح واحتج البراهمة بان
التكليف ان وقع حال وقوع الفعل لزم التكليف بتحصيل الحاصل
وان كان قبله كان بالفعل حال عدمه وهو جمع بين النقيضين
لانه تكليف بايجاد الفعل حال عدمه والجواب انه وقع
قبل الفعل وليس جمعا بين النقيضين لانه لا يريد منه الفعل حال
عدمه بل يريد الفعل في ثاني الحال ووجه حسن التكليف انما ::

هو التعريض للمنافع التي لا يمكن الابتداء بها لانه ليس نفعا عائدا الى
المكلِّف لانه تعالى غني عن النفع ولا الى المكلَّف ولا دفع ضرر عنه والا
لدخل فيه الكافر ولا غيره لان التكليف يختص لنفع غيره فتعين ان يكون
وجه حسنه انما هو التعريض للثواب الذي لا يمكن الابتداء به
وهو واجب اي اختلف الناس في وجوب التكليف على الله تعالى فاوجبه
المعتزلة ومنعه الاشاعرة احتجت المعتزلة بان لنا ميلا الى فعل القبيح
ونفورا عن فعل الحسن فلولا الوجوب التكليف لبعث المكلف
المأمور به فيفعله والمنهي عنه فيتركه والا لكان اغراء بالقبيح و
هو باطل لان الاغراء بالقبيح قبيح قطعا احتجت الاشاعرة بان
المكلف هو الشارع ولا حكم عليه ليس يكون التكليف واجبا هو
الوجوب الشرعي بل قدرته على ايصاله واستحالة فعل القبيح عليه
وامكان الفعل وكون ما يستحق فيه الثواب استحقاق المكلف
للثواب وشرطه اي يشترط في التكليف ستة امور الاول علم
علم المكلف بصفة الفعل لجواز ان يكلف بشيء لا يستحق به ثواب البتة
الثاني علمه بالقدر المستحق منه لجواز ايصال البعض فيكون ظلما
الثالث قدرته على ايصال ذلك القدر المستحق والا لكان ظلما ايضا
الرابع كون فعل القبيح مستحيلا في حقه والا لجاز منه ايصال بعض الثواب
او تركه فيكون ظلما الخامس كون الفعل ممكنا لاستحالة التكليف بما لا يطاق
السادس كون الفعل مما يستحق به الثواب كالواجب والمندوب و
ترك القبيح السابع من قدرة المكلف على الفعل والا لزم التكليف
بما لا يطاق ثم التكليف ينقسم الى علم والى ظن والى عمل الاول
العلم ومنه عقلي محض كاثبات الصانع وسمعي محض كالواجبات
والمندوبات السمعية ومنه عقلي وسمعي كالوحدانية الثاني الظن
وهو سمعي محض كالظن بجهة القبلة عند الاشتباه الثالث العمل العقلي

الطبيعة ص

والجواب مه المراد

الثواب م

الخامس م

كرد عقلي

كرد الوديعة او سمعي كالصلوة البحث الثاني اي في هذا في اللطف
فقولنا ما يقرب معه من فعل الطاعة ويبعد عن المعصية جنس وقولنا
ولم يكن له حظ في التمكين فصل ليخرج عن الالات البشرية فانها وان كان
العبد معها اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية الا انه لها حظ في
التمكين وقوله ما يقرب معه اي ما يقرب المكلف وقوله معه اشارة الى
اللطف وهو واجب اي اختلف الناس في وجوب اللطف
فاوجبه المعتزلة ومنعه الاشاعرة لنا انه لو لم يكن واجبا لكان الله
تعالى ناقضا لغرضه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه تعالى كلف
العبد بفعل وعلم انه لا يفعله الا عند حصول امر يفعله فلو لم يفعله لكان الله
تعالى ناقضا لغرضه وكل من كان ناقضا لغرضه كان ناقصا وتعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا احتجت الاشاعرة بانه لو وجب اللطف لوجب على الله
تعالى فعله في كل مكلف بانه يقع معه الايمان والطاعة فلم يوجد كفر ولا فسوق
ولا عصيان والجواب ان اللطف ليس لطفا لذاته حتى يكون متساويا
في كل احد بل انما يكون اللطف لطفا لاجل اقتران امور بالمكلف فان
كان قابلا للخير والصلاح والايمان كان الفعل لطفا له والا فلا
واللطف اي اللطف ينقسم الى ما هو من فعل الله تعالى والى ما هو من
المكلف والى ما هو من فعل الغير فالذي من فعل الله تعالى يجب عليه فعله لما
بيناه والذي من فعل المكلف يجب على الله تعالى ان يبينه ويظهره له
ويوجبه عليه وان كان من فعل الغير لم يحسن منه تعالى ان يكلفه الا اذا علم
الله تعالى انه يفعله لا محالة لانه تعالى لا يصح ان يوجب على غيره لاجل مصلحة
تعود الى غيره الا ان يكون لذلك الغير فيه مصلحة ايضا كالنبي عليه السلام
في اداء الرسالة لانه علم له فيه مصلحة البحث الثالث اي
قد تقدم تعريف الالم فلا حاجة الى ذكره ثم هذا الالم ينقسم الى
قسمين قبيح وهو من فعلنا خاصة دون فعل الله تعالى وحسن وهو

مشترك من الله وبيننا والاول الذى هو القبيح فالعوض فيه علينا
خاصة هو الثانى الذى هو الحسن فقد قلنا انه قد يكون من فعلنا و
وقد يكون من فعله تعالى فالذى من فعلنا ينقسم الى اقسام الاول
المباح كذبح الحيوان المباح الثانى المندوب كالاضحية الثالث الواجب
كذبح الهدى وذبح ما هو واجب بالنذر والكفارة وغيرهما و
اعواض هذه كلها على الله تعالى والذى من فعله تعالى ينقسم ايضا الى
ما هو مستحق كالعقاب وما هو مبتدا كالالام التى فى دار الدنيا غير
المستحقة ثم هذه الالام اما ان يكون للمكلف او لغيره كالطفل
ولا بد فى هذا القسم من امرين الاول ان يكون للمتالم فى مقابلة
ذلك العوض راجح على ذلك وينبغى كون العوض ذا الالم عوضا على
المتالم لكان مختارا الالم ليحصل له ذلك العوض فى مقابلته وهذا
وجه حسنه الثانى كون ذلك الالم لطفا فبالاول يخرج عن كونه عبثا
لان الظلم والعبث قبيحان صدورهما عن الله تعالى البحث الرابع
الـ العوض اما ان يكون للالم او ازيد منه فالعوض المساوى
هو الواجب علينا والزايد هو الواجب على الله تعالى وانما تجب
الزيادة فى حقه خاصة ليخرج عن العبث ويجب على الله تعالى ان
يعوض المتالم عوضا زايدا على الالم بحيث لو عرضنا عليه اختيار
الالم ليعوض بذلك العوض الزايد لاختاره واختلف العدلية
فى العوض على الالم الصادر عن غير العاقل كالسباع الـ
اختلف اهل العدل فى الالم الصادر عن غير العاقل على ثلثة اقوال
فقال قوم انه لا عوض فيها وقال قوم ان العوض عليها وقال قوم
ان العوض على الله تعالى وهو الحق لنا انه تعالى جعل لها ميلا طبيعيا
شديدا ولم يجعل لها عقلا زاجرا عن الالام وكل من كان
كذلك كان العوض عليه وهذا ضرورى واحتج القايلون بنفى

العوض

العوض مطلقا بقوله عليه السلام جرح العجماء جبار والعجماء هى الدابة غير
العاقلة والجواب عنه منع صحته وكونه خبر واحد لا يدل على مدعاهم ولان
قوله عليه السلام جرح العجماء جبار يريد عدم القصاص لان العرب كانوا يقتلون
غيره واحتج القايلون بكون العوض على المولم بقوله عليه السلام ينتصف للجماء
من القرناء والجماء هى الدابة التى لا قرن لها والقرناء هى التى لها قرن
والجواب عنه منع سلامة سنده انه خبر واحد لا يفيد اليقين سلمنا
انه يفيد اليقين لكن قوله عليه السلام اعم من ان ينتصف من الظالم او غيره
لان الانتصاف هو تخليص الحق وهو اعم من ان يكون من الله او
من غيره فلا يدل على المطلوب والاولى التمسك بالقول الاول
وهو الـ اختلف فى وجوب العوض فاوجبه المعتزلة ومنعه الاشاعرة
والحق الاول لنا انه لولا ذلك لكان ظلما وهو قبيح والله منزه عنه هذا
من حيث العقل واما من حيث السمع فقوله تعالى والله يفضل يوم القيمة الانصاف
من الله تعالى انما يكون بتعويض المظلوم والا كان ظلما ايضا وهل
يجوز الـ اختلف اهل العدل فى هذه المسالة فقال قوم انه يجوز وهم
ابو القسم البلخى وابو هاشم ومنعه سيدنا المرتضى رح احتج ابو القسم و
ابو هاشم بان من المعتقد انه يكون للظالم القادر الذى عليه اعواض
كثيرة يوازى ظلمه وهذا ضعيف لانه يجوز ان يكون يستحق من الاعواض
على الله تعالى ما يزيد قدره على ظلمه لانا قد بينا فيما تقدم ان العوض
الذى يجب على العبد يجب ان يكون بقدر ظلمه والذى يجب على الله تعالى
يجب ان يكون زايدا والا لكان عبثا فيجوز ان يحصل الله تعالى
الالام الحاصلة له ما يزيد حدها على ظلمه ثم اختلفوا فى جواز خروجه من
الدنيا ولا عوض له يوازيه فذهب ابو القسم البلخى الى جوازه وقال
انه بعد خروجه يتفضل الله بالعوض وقال ابو هاشم انه لا يجوز فلا انه
توجب عليه الانصاف ولا يجب عليه التفضل وتعلق الواجب على الجائز

لخروج الواجب عن كونه واجبا احتج السيد المرتضى بان الانصاف
واجب على الله تعالى والتبقية والتفضل غير واجبي الوقوع وتعليق
الواجب على الجائز غير جائز لخروج الواجب عن كونه واجبا والقائل
على كلام سيدنا المرتضى منع بان كل ما علم الله تعالى وقوعه وجب فاذا
علم بصدور العوض منه تعالى وتبقيته وجب وقوعهما فيكون تعليق الواجب
على الواجب لا يقال ان التبقية والتفضل ان كانا واجبي الوقوع من
حيث علمه لكن بالنظر الى ماهيتهما يكونان ممكنين لانا نقول الانصاف
من حيث هو هو انصاف ممكن ومن حيث ان الظلم على الله تعالى
قبيح واجب فوجوبه ايضا بالعرض فيجوز تعليق احدهما على الآخر
البحث الخامس الخ اعلم ان الرزق يقال على ثلثة معان
الاول ما يصح للاغتذاء قال تعالى وجد عندها رزقا اي طعاما ويقال
رزق فلان اي طعامه والذي يصح ان يغتذى به الثاني الملك قال
الله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم
منها اي ملكوهم ويقال رزق فلان دارا اي ملك الثالث الذي يصح
الانتفاع به على بعض الوجوه وهو المراد هنا والخلاف وقع في ذلك
بين اهل العدل والاشاعرة قال اهل العدل الرزق ما يصح الانتفاع
به ولم يكن لاحد منع المنتفع به منه فقولنا ما صح ان ينتفع به كالجنس
لكل ما يصح الانتفاع به وقولنا ولم يكن لاحد منع المنتفع به منه فصل
عن الطعام المباح للضيافة فانه يصح للمستضيف الانتفاع لكن
لا يسمى رزقا حتى يستهلكه لانه قبل الاستهلاك يجوز للمضيف منعه من
الاكل واما بعد اكله فانه يسمى رزقا لانه ليس لاحد اخذه وكذلك
البهيمة لا يسمى طعامها رزقا لها لان للمالك منعها منه الا بعد اه ملك
الآتي من وجوب اطعام البهيمة عليه فانه لا يكون له منعها فالحرام
لا يسمى رزقا لانه لا يصح الانتفاع به لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم

او

امر بالانفاق من الرزق والله تعالى لا يامر بالانفاق من الحرام واما
الاشاعرة الرزق ما اكل فعلى هذا الحرام رزق عندهم ويجوز
الخ ذهب جمهور العقلاء راجع الى جواز السعي في طلب الرزق
وخالفهم في ذلك جماعة الصوفية لنا المعقول والمنقول اما المعقول
فان الرزق دافع للضرر ودفع الضرر واجب واما المنقول فقوله
تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله
الآية ولا خلاف بين اهل التفسير في انه تعالى اراد السعي المكتسب و
قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم وهذه ايضا قد اجمع المفسرون
على انه تعالى اراد التكسب وايضا قوله عليه السلام سافروا تغنموا امر بالسفر
لاجل الغنيمة والغنيمة هي الفائدة المكتسبة اذا ثبت هذا فنقول
طلب الرزق قد يكون واجبا اذا كان الانسان محتاجا وقد يكون
مستحبا اذا كان لاجل التوسعة على عياله وقد يكون حراما اذا كان
فيه منعا عن الواجبات وقد يكون جائزا اذا كان منتفعا
والاجل الخ الاجل هو الوقت والوقت هو الحادث الذي يجعل
علما لحدوث غيره كقولنا زيد قدم عند طلوع الشمس اجل لقدوم زيد
فطلوع الشمس له
فالاجل في الدين هو وقت حلوله وفي الموت وقت حصوله
واختلفوا الخ اختلف الناس في المقتول لو لم يقتل هل كان يعيش
قطعا او كان يموت قطعا او يحتمل فذهب جماعة الاشاعرة
الى انه كان يموت قطعا وقال جماعة البغداديين انه كان يعيش قطعا
وقال البصريون انه يحتمل الامران الموت والحيوة واحتج من اوجب
الحيوة بانه قبل القتل لو كان يموت قطعا لكان الذابح لغنم غيره محسنا
لانه لولا ذبحه لماتت وهو معلوم البطلان وايضا فان الملك
اذا قتل اهل بلدة عظيمة في يوم واحد فانا نعلم بالضرورة ان
العالم العظيم لولا القتل ما كان يموت في يوم واحد لانه خارق للعادة

واجبة م
ضعيف م

واحتج من اوجب الموت بانه لولا ذلك لزم انقلاب علم
الله جهلا وهو لانه حيوته لوكانت فلا بد ان يعلم الله تعالى انه
واجب الحيوة فلو فني لزم انقلاب علم الله جهلا ونحن انه يحتمل
الامران الموت والحيوة قال شيخنا والوجهان ضعيفان
اشارة الى وجهي مثبتي الحيوة قطعا ونفاتها اما الوجه الذي
يحتج به نفاة الحيوة فالجواب عنه من وجهين الوجه الاول ان
العلم لا يؤثر في المعلوم وقد عرفت بيانه الوجه الثاني ان علم الله بحيوته
كان مشروطا بعدم قتله واما الوجه الذي يحتج به مثبتوا الحيوة
فلان الاشارة حصلت باعتبار كون الذات قوته العوض
الزائد الزائد المستحق على الله تعالى فكان ميتا بهذا الاعتبار
ويمكن بالنظر الى القدرة ان يموت اهل بلد في يوم واحد ولا استبعاد د
في ذلك   والسعر   هذا تعريف السعر وهو تقدير
البدل فيما يباع به الاشياء ولا يقال هو البدل لان البدل
هو الثمن والمثمن وليس احدهما السعر وقولنا فيما يباع به
الاشياء ليخرج عنه قسم المباعات فانها لا يسمى اسعارا الا عند
البيع   وهو رخص وغلاء فالرخص هو السعر المنحط عما
جرت به العادة مع اتحاد الوقت والمكان والغلاء هو الزائد على ع
السعر عما جرت به العادة في الوقت والمكان وكل واحد منهما
اي السعر ينقسم الى قسمين رخص وغلاء فحد الرخص هو السعر
المنحط عما جرت به العادة والوقت والمكان واحد وانما اعتبرنا
الوقت لانه لا يقال ان الثلج قد رخص سعره في الشتاء عند
نزول الثلج لانه ليس وقت بيعه ويجوز ان يقال للثلج انه رخيص
في الصيف اذا نقص سعره عما جرت عادته في ذلك الوقت الذي
يباع فيه وانما اعتبرنا المكان لانه لا يقال ان الثلج رخيص في الجبال

المعتاد

للمعتاد بوقوعه صيفا وشتاء لانها ليست مكان بيعه ويجوز ان
يقال رخص سعره في البلاد المعتاد بيعه فيها اذا نقص عن المعتاد ثم ان
الرخص والغلاء اما ان يكونا من قبله تعالى بان يقلل ذلك المتاع المعين
ويجعل للناس فيه رغبة فيقع الغلاء او يقلل رغبة الناس عن ذلك
المتاع مع تكثر جنسه فيحصل الرخص واما ان يكونا مستندا الى حكم
الاختيار ثم يمنعها الناس فيحصل الغلاء او يحمل السلطان على بيع
ما في ايديهم ظلما منه وعدوانا فيقع الرخص والله ولي التوفيق
الفصل العاشر في النبوة وفيه مباحث الاول النبي هو الانسان المخبر
عن الله بغير واسطة احد من البشر   لما فرغ من اثبات واجب
الوجود تعالى وصفاته واثاره شرع في اثبات النبوة وتوابعها لانها
احد ركن الاسلام وبدا بتعريف النبي عليه السلام لانه السابق على التصديق
واسطة م   فنقول النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واحد البشر فقولنا الانسان
من م   جنس لكل انسان سواء كان نبيا او غيره فلا يدخل الملك وقولنا
المخبر عن الله تعالى فصل له عن المخبر عن غير الله تعالى من الناس وقولنا
بغير واسطة احد من البشر فصل اخر يخرج به الامام والفقيه فانهما
يخبران عن الله تعالى ولكن بواسطة احد من البشر وهو النبي عليه السلام
والحكمة تدعو الى بعثته   اختلف الناس في امكان بعثة النبي عليه السلام
فذهب الاكثر الى امكانها وخالفهم في ذلك البراهمة والصابئة والحق
لنا انها حسنة لانها مشتملة على فوائد كثيرة فتكون ممكنة اما اشتمالها
على فوائد كثيرة فلوجوه الاول ان النبي عليه السلام ياتي بالخبر القاطع لحصول
العقاب لمن عصى الله تعالى والعقل وان كان دالا على استحقاق
ع   العاصي للعقاب لكن النبي عليه السلام ياتي بشيء زائد على حكم العقل وهو الوقوع
ولا شك في ان خبره بالوقوع مشتمل على فائدة هي الامتناع من
المعاصي الثاني يجوز ان يكون ههنا اشياء حسنة في نفسها واشياء

واشياء قبيحة في نفسها ولا نعرف وجه حسنها ولا وجه قبحها فا
علم بحرمتها الثالث في النباتات خواص لا يطلع عليها غير الله
تعالى فلا بد من نبي يعرفنا النافع منها من الضار الرابع الصناعات
الخفية قد يحتاج اليها في الغالب فلا بد من نبي معرف لها الخامس
العقل يجوز ان يكون بعض افعالنا مصلحة لنا وبعضها مفسدة
فلا بد من معرف فقد ثبت بهذه الادلة كون النبوة ممكنة
وسيأتي فيما بعد الدليل على وجوبها ان شاء الله وحده احتج
المخالف بان الرسل ان جاءوا بما يوافق العقل كانت البعثة
عبثا وان جاءوا بما يخالفه رد فلا فائدة والجواب عنه بوجهين
الاول لم لا يجوز ان يأتوا بما يقتضيه العقل ويكون الفائدة التأكيد
الثاني لم لا يجوز ان يأتوا بما لا يهتدي العقل اليه ولا يمكنه تفصيله
لكثرة من النزع   بل هي واجبة خلافا للاشعرية
اختلف الناس في وجوب البعثة فاوجبها المحققون خلافا
للاشعرية والحق الاول لنا ان الانسان مدني بالطبع لافتقاره
في انتظام معاشه الى معاون ومشارك بحيث يفعل كل واحد
منهم بعض مصالح الآخر فيحصل من المجموع لكل واحد ما يحتاج اليه
في امور معاشه ولا شك ان الاجتماع مظنة التنازع والتغالب
ولا تزول مفسدته الا بشريعة مستفادة من الله دون غيره
لعدم الاولوية في الواضع فكان يفضي الى ما هرب منه وتلك
الشريعة لا بد لها من رسول متميز عن بني نوعه بالمعجزة الظاهرة
على يده وايضا فان التكاليف السمعية الطاف في التكاليف العقلية
لان الانسان اذا كان مواظبا على فعل المكلف به سمعا فانه يقرب
مما هو مكلف به عقلا بخلاف ما اذا لم يواظب ولا يمكن معرفة
التكليف الا من الرسول فيجب بعثته لان ما لا يتم الواجب الا به

فهو

فهو واجب ولان العلم بالعقاب ودوامه ودوام الثواب من الامور
السمعية وهي الطاف في التكليف واللطف واجب على ما تقدم احتجت
الاشاعرة بان البعثة لو كانت واجبة لكان الله تعالى مخلا بالواجب و
اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا نعلم بالتواتر ان في جزاير
البحار قوما لم يصل اليهم دعوة نبي ولا بعث اليهم منهم رسول واما بطلان
اللازم فبالاجماع والجواب سلمنا ان في البحار جزايرا لم يصل اليهم دعوة
نبي ومع تسليمنا لا يكون مضرا لانا لا ندعي ان البعثة واجبة على الله
تعالى مطلقا بل اذا علم الله تعالى ان في البعثة مصلحة فلا ينافي
البحث الثاني   لما فرغ من البحث عن وجوب البعثة شرع فيما
يجب ان يكون النبي عليه السلام متصفا به وهو امور الاول كونه معصوما
وينبغي ان يتقدم حقيقة العصمة فنقول اختلف الناس في حقيقة
العصمة فقال قوم العصمة لطف يفعله الله تعالى بالمكلف لا يكون له معه
ميل الى فعل المعاصي وترك الطاعة مع تمكنه منهما وقال قوم العصمة هي خاصة م
تقتضي في المعصوم عدم قدرته على فعل المعاصي وترك الطاعة والحق الاول
لنا ان العصمة سبب موجب لمدح المعصوم فلو كانت الطاعات و
المعاصي ليست منه بل مقهورا على فعل الطاعة وترك المعصية لما
استحق المدح وهو باطل بالضرورة اذا عرفت هذا فنقول العصمة عن
الكفر واجبة في الانبياء باجماع المسلمين وخالف في ذلك جماعة من
الخوارج وهؤلاء القوم عندهم ان كل ذنب يصدر من العبد فهو كفر وجوزوا
صدور الذنب من النبي عليه السلام ثم اختلف المسلمون في غير الكفر فقالت
المعتزلة هو معصوم من الكبائر دون الصغائر ثم اختلفوا فقال
بعضهم يصدر الصغائر سهوا وقال بعضهم عمدا وقال جمهور الاشاعرة
يجوز على النبي عليه السلام سائر الذنوب صغائرا او كبائرا الا الكفر والكذب
فيما يؤديه والحق انه يجب ان يكون معصوما من الصغائر والكبائر

عمدا وسهوا وعلى اي وجه كان والدليل على ذلك ان النبي لو
غير معصوم لزم نقض غرضه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية
انه اذا فعل فعلا قبيحا فاما ان يتبع اولا فان اتبع في فعله كان
قبيحا والقبيح لا يصح التكليف بفعله لان التكليف بفعل القبيح قبيح
واما ان لا يتبع في فعله فهو باطل والا انتفت فايدة النبوة اذ
الغرض من ارسال النبي عليه السلام ان يعرف المكلف باوامره فيجب اتباعه
فاذا لم يتبع انتفت فايدة البعثة وايضا فانه اذا فعل فعلا قبيحا وجب
على المكلف الانكار عليه فيكون درجته كدرجة العامة بل اقل و
ايضا فانهم اذا راوا النبي عليه السلام يفعل القبائح والذنوب سقط درجته
عندهم ولم يبق له محل في قلوب العالم فلا يصار الى الاوامر ويجوز
اذ ح لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيلزم مخالفة
القران الدال على تحريم ايذائه فانه يجوز ان يخل ببعض ما امر بتبليغه
فيرتفع الوثوق بقول الشرع لانهم يجوزون نسخه وبيان بطلان
التالي تقدم في بحث وجوب اللطف الثاني ان يكون منزها عن فعل
ما ذكرناه من اول عمره الى اخره والا لزم ما قلناه الثالث ان لا يسع
عليه السهو ليلا يسهو عما امر بتبليغه الرابع ان يكون منزها عن دناءة
الاباء وعهر الامهات ليلا ينفر عنه الناس الخامس ان يكون منزها عن
الامراض المنفرة كالبرص والجذام وسلس الريح ليلا ينفر عنه الناس
السادس يجب ان يكون منزها عن كثير من الاشياء المباحة كالاكل
في مسالك الناس والاسواق وغير ذلك مما ينفر عنه لانه مناف
لبعثته   البحث الثالث الخ   لما بين صفات النبي شرع فيما يعرف
به صدقه وهو خلق المعجز على يده عقيب دعواه والمعجز هو الاتيان
بامر خارق للعادة مطابق للدعوى فقولنا الاتيان بامر اعم
من ان يكون اثباتا او عدما سواء كان خارقا للعادة او غير

خارق

خارق اما الثبوت فكقلب العصا حية وكانشقاق القمر واما العدم   حل م
فكمنع القادر على الكثير عن حمل القليل وكمنع العرب عن الاتيان
بمثل القران مع تقدم قدرتهم وفصاحتهم وقولنا خارق للعادة
خرج ما ليس بخارق للعادة كالاشياء المعتادة وقولنا مطابقا للدعوى   ن
فصل عن الاتيان بما هو خارق ولكنه ليس مطابقا كمن يدعي النبوة
ويدعي ان معجزته ابراء الاعمى فيحصل الصمم مع برده فانه غير مطابق   لا عمى م
لدعواه وكمن يسند معجزته الى ابراء العمي فيزول صممه مع علم برءه
وكان ينبغي ان يزيد في الحد مع التحدي ليخرج الاتيان بمعجزة غيره
لا يكون صادقا وان صدق عليه هذا الحد ثم الفعل الخارق للعادة قد
يكون متعذرا في جنسه كخلق الحيوة فان الحيوة متعذر في جنسها
وقد يكون في وصفه كقلع مدينة والحيوة وقلع المدينة معجزان
واختلف الخ   لما كان من جملة معجزات النبي القران شرع في جهة
اعجازه واختلف الناس في ذلك اختلافا عظيما وتعددت مذاهبهم
فذهب سيدنا المرتضى ره والنظام الى ان جهة اعجازه هو الصرفة
والصرفة يحتمل معان ثلثة الاول انه منع العرب عن المعارضة بان
سلبهم العلوم التي كانوا بها يتمكنون من المعارضة له الثاني انه سلبهم
القدرة عليه الثالث انه سلبهم الدواعي الى معارضته الاول هو مراد
سيدنا المرتضى ره وقال ابو علي وابو هاشم الجبائيان ان جهة اعجازه
من فصاحته وهو مذهب فخر الدين الرازي وذهب ابو القسم البلخي
الى ان جهة اعجازه كونه غير مقدور للبشر احتج السيد المرتضى ره بانه
لو لم يكن جهة اعجازه هو الصرفة لكان اما ان يكون معجزا باعتبار
الفاظه المفردة او المركبة او بهما معا والاقسام باطلة بالاول لانا
نعلم بالتواتر ان العرب كانوا يتمكنون من التركيب والمفردات
وكل من قدر على المفردات والتركيب يقدر عليهما معا بالضرورة فثبت

ان العرب كانوا قادرين على الاتيان بمثل القرآن لكن تحدى كل
كل العرب ولم يتمكنوا من الاتيان بسورة مثله فثبت ان عدم قدرتهم
على الاتيان بمثله انما هو منعهم عنه فيكون هو الاعجاز احتج المجيبون بوجوه
الاول انه لو كان عجز العرب على الاتيان بمثله لاجل منعهم منها لخرج القرآن
عن كونه معجزا لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المعجز كان
سببا في الاعجاز واذا قلنا بالصرفة كان المنع هو الاعجاز فلا يكون
القرآن معجزا وبطلان التالي بالاجماع الوجه الثاني انه لو تمكنت العرب
من الاتيان بمثله ثم تجدد المنع عن ذلك لوجب ان يفرقوا بين حالتي
المنع والقدرة ولو وجدوا ذلك لتحدثوا به لانا نعلم بالضرورة ان كل
عاقل اذا وجد من نفسه ذلك كان كالملجأ الى التحدث مع اصحابه واخوانه
ولو تحدثوا به لاشتهر اذ الامور العجيبة يجب اشتهارها لم لا يجوز التحدث بها
كثير الوجه الثالث لو كان القرآن ركيكا لكان الاعجاز به ابلغ من
الاعجاز اذا كان فصيحا قطعا ضرورة

البحث الرابع الخ

الدليل على نبوة نبينا محمد علم بانه ادعى النبوة وظهر عقيب دعواه المعجزة
وكل من كان كذلك فهو صادق اما الاول فبالتواتر واما الثانية فلانه ظهر
على يده القرآن وهو معجز اما الاولى فمعلوم بالتواتر واما الثانية فلانه تحدى
به العرب العرباء فلم يتمكنوا من الاتيان بمثله اما انه تحدى به العرب فالقرآن
شاهد بذلك وذلك قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله
مفتريات فلما لم ياتوا بذلك قال فأتوا بسورة من مثله فلما لم ياتوا قال
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا اما انهم لم ياتوا فلانه تم الاسهل الذي هو الكلام و
لما سلكوا الحرب الذي هو الاصعب فانقادوا الى الحرب مع علمهم بان الحرب فيه
مشقة عظيمة وذلك يدل على عجزهم واما الثانية فالعلم بها ضروري
ولانه ظهر الخ هذا دليل ان على نبوة محمد علم وتقريره انه ظهر

على يده

على يده الافعال الخارقة للعادة كانشقاق القمر فانه قد اشتهر و
تواتر ان النبي علم سقط القمر من السماء ودخل في زيقه وانشق
فرقتين وخرج احدهما من الكم اليمنى والاخرى من اليسرى وايضا
فانه قد تواتر واشتهر انه علم حين اشتد العطش باصحابه وضع
يده على الارض فنبع الماء من بين اصابعه وايضا فانه اطعم الخلق
الكثير من الزاد اليسير وايضا حن الجذع اليه ودعى الشجرة اليه فعادت
لامكانها وايضا شكوى البعير اليه غير ذلك وهذه الاخبار مشهورة
فليطلب من اماكنها وكل من ظهر على يده المعجزة المتكررة مرة بعد كتبها
اخرى كان نبيا وذلك لانا نعلم بالضرورة صدق رسول ارسله ملك الى
قوم وطلب الرسول منه شيئا تصدق به فيفعل الملك عقيب سواله
فعلا غير معتاد فيفعله في هذا الوقت وكذلك النبي علم لما طلب من الله
علامة تصدقه فظهر على يده القرآن دل على صدقه علم والعلم بذلك ضروري

واحتجاج اليهود الخ لما فرغ من بيان الدلائل الواضحة على اثبات
نبوة نبينا محمد علم شرع في بيان شبهة الخصم ثم بين فسادها اما تقرير شبهتهم
فهي ان يقولوا النسخ باطل فالقول بنبوة محمد علم باطل اما بطلان النسخ
من وجوه الاول ان موسى علم اما ان يكون قد بين دوام شرعه اولا
فان كان قد بين دوام شرعه استحال انقطاعه والا لزم كذب موسى علم
وهو باطل وان لم يبين دوام شرعه فاما ان بين انقطاعه اولا يبين
شيئا فان بين انقطاعه وجب ان ينقل الينا ذلك متواترا لان
الناقلين كانوا ينقلون الاشياء التي هي اقل مرتبة من هذا التكليف
لا ينقلون ما هو مسقط للتكليف وان لم يبين شيئا اقتضى امره الفعل
وجوب مرة واحدة لان الامر المطلق لا يقتضي التكرار وهذا باطل
اتفاقا الوجه الثاني قول موسى علم تمسكوا بالسبت ابدا وهو منقول
عنه علم بالتواتر الوجه الثالث ان شرع موسى علم اما ان يكون مصلحة

او غير مصلحة فان كان الاول استعمل النسخ وان كان الثاني استعمل
الامر به واما توجيه الجواب عن هذه الشبهة فهو ان نقول اما الجواب
عن الاول فهو ان موسى عليه السلام بين انقطاع شرعه قالوا لو وجب ان ينقل
متواترا قلنا ممنوع لانقطاع تواترهم وعن الثاني بوجهين الاول
بالمنع من كونه منقولا عنه متواترا لان اليهود لم يبق متواتر لان
بخت نصر قتل اليهود جميعهم الا القليل الثاني المنع من كون التابيد
يافي النسخ لان لفظة الابد وردت في التورية في احكام كثيرة وهي
منسوخة عندهم وعن الثالث ان المصالح تختلف باختلاف الاوقات
والازمان فجاز ان يكون شرع موسى عليه السلام مصلحة الى وقت نبينا
محمد عليه السلام فصار غير مصلحة   البحث الخامس الخ   اختلف الناس في
الملائكة والانبياء ايهما اشرف فقالت المعتزلة وفخر الدين الرازي
ان الملائكة اشرف وقال المحققون ان الانبياء اشرف وهو
الحق لنا من وجوه الاول قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل
ابرهيم وآل عمران على العالمين وجه الاستدلال به ان العالمين عبارة
عما سوى الله تعالى فيكون معنى الاية ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم
وآل عمران على كل مخلوق خرج من ذلك من ليس بنبي بالاجماع فبقي
الباقي على عمومه الثاني ان عبادة البشر اشق من عبادة الملائكة
فيكون اشرف اما الصغرى فلان البشر يعبدون الله تعالى مع معارضة
القوى الشهوية لهم فيكون اشق ممن يعبد الله تعالى بغير معارض واما
الكبرى فظاهرة الثالث ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم
بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس والمسجود
له اشرف من الساجد   احتجت المعتزلة الخ   لما فرغ من بيان
البرهان الدال على ما ذهب اليه شرع في بيان شبهة الخصم وتوجيهها
من وجهين الاول قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا

المحققون

ملكين

ملكين وهو يدل على ان الملائكة اشرف لانه تعالى منعهما من الاكل من
الشجرة المخصوصة ونهاهما عن تناولها حتى يتشبها بالملائكة وبالجانب
درجتهم فلما اكلا منها لم يبلغا درجة الملائكة لان الله تعالى منعهما عن الاكل
منها الثاني قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
وجه الاستدلال بهذه الاية هو ان الله تعالى عطف الملائكة المقربين
على المسيح ومن العادة في مثل هذه الصورة عطف الشريف على الادنى
الا ترى انه يصح ان يقول القائل ان السلطان لا يستنكف عن المجيء
الى داري ولا عامل الطرف ويقبح ان يقول ان العامل لا يستنكف
عن المجيء الى داري ولا السلطان فكذا هنا فيكون الملائكة اشرف
والجواب الخ   لما فرغ من شبهتهم شرع في الجواب عنها اما الجواب
عن الاول فمن وجوه الاول انه لا يريد الشرف وانما يريد عدم
الاحتياج الى الطعام الثاني انه لا يدل على التفضيل في جميع الاوقات وانما
يدل على التفضيل قبل الاجتباء وهو غير كاف في الدلالة الثالث انه
حكاية عن قول ابليس وهو غير حجة وعن الثاني انه لا يدل على الافضلية
لان بعضهم كان يعتقد ان المسيح ابن الله وبعضهم يعتقد ان الملائكة
بنات الله فذكر الله تعالى هذه الاية على سبيل المبالغة كانه قال ان
المسيح الذي يعتقدون انه ابن والملائكة التي يعتقدون انهن بنات
لا يستنكفون عن العبودية لي   الفصل الحادي عشر الخ
لما فرغ من النبوة واحكامها شرع في البحث في الامامة سوى احكامها
لكونها لطفا فابتدا بتعريف الامامة فقوله رياسة كالجنس لكل رياسة
قوله رياسة عامة فصل خرج به الرياسة الخاصة كرياسة القضاة
وغيرهم وقوله لشخص من الاشخاص فصل آخر خرج به ما يكون رياسة
عامة لشخص واحد لكن ليست في امور الدين والدنيا كالسلطان الجابر
وهي واجبة الخ   اختلف الناس في وجوب الامامة فذهب

14

قوم من المعتزلة وقوم من الخوارج انها غير واجبة وخالفهم في ذلك
جميع المسلمين وقالوا بوجوبها وهو الحق لنا ان الامامة لطف وكل
لطف فهو على الله تعالى واجب فالامامة واجبة على الله تعالى اما الصغرى
فلان الناس متى كان لهم رئيس مبسوط اليد مطاع مهاب يردع
الظالم عن ظلمه وينتصف للمظلوم من الظالم كانوا الى الصلاح
اقرب ومن العصيان ابعد ومتى لم يكن رئيس انعكس حالهم
وهذا امر ضروري ولا نعني باللطف الا هذا واما الكبرى فقد تقدمت
في باب اللطف لا يقال الخ هذا اعتراض من انكر وجوب الامامة
بوجوه منها انهم قالوا انما يجب الامامة اذا لم يقم غيرها مقامها
ومنها لا يكون كالعلم باستحقاق الثواب والعقاب ونحن نمنع
كون هذا اللطف الذي هو الامامة من القسم الثاني او نقول انما
الخ هذا هو الاعتراض الثاني على وجوب الامامة وتقريره انهم قالوا
سلمنا كونها لطفا لكن لا نسلم ان اللطف مطلقا واجب لان اللطف
اما ان يكون مشتملا على وجه قبح او لا يكون فان كان الاول فهو غير
واجب وان كان الثاني وهو واجب ونحن نقول لم لا يجوز ان يكون
هذا اللطف مشتملا على وجه قبح لا يعلمونه ولان الامام الخ
هذا هو الاعتراض الثالث على وجوب الامامة وتقريره انهم قالوا
انما يوجبون لكون العاصي ينزجر عن فعل المعصية والمطيع ينقاد
لافعال الطاعة وهذا انما يتحقق ويحصل اذا كان الامام مبسوط اليد
ظاهرا اما اذا كان غائبا فلا يحصل الفائدة لان العاصي انما ينزجر
عن فعل المعصية اذا راى الرئيس الذي ياخذ للمظلوم من الظالم
ويفعل الافعال الحسنة على ما قدرتموه لانا نقول الخ
لما فرغ من تقرير الاعتراضات الثلاثة شرع في الجواب عنه فالجواب عن
الاول ان جميع الناس في جميع الازمان والاصقاع يلتجئون الى

وجوب

الامامة

نصب

نصب الرؤساء لاجل حفظ نظامهم ولما لم يلتجئ احد من العقلاء في
بعض الازمنة الى غير نصب الرؤساء عرفنا انهم لم يطلعوا وابدل
يعتاضون به عن ذلك وجوه القبح الخ هذا هو الجواب
عن الاعتراض الثاني وتقريره ان الامامة لو كانت مشتملة على وجه
قبح لعلمنا ولانا مكلفون باجتناب القبائح فلو لم يكن معلومة
لنا لزم التكليف بما لا يعلم وهو تكليف ما لا يطاق وليس شيء من وجوه
القبح موجودا في الامامة والفائدة الخ هذا هو الجواب
عن الاعتراض الثالث وتقريره ان الامام عليه السلام وان كان غائبا
الآن الفائدة موجودة ايضا لان كل آن هم مترقبون ظهور
الامام عليه السلام فهم خائفون باعتبار حضوره فهم ينزجرون عن فعل المعاصي
ويقربون من فعل الطاعة البحث الثاني الخ لما فرغ من
البحث عن وجوب الامامة شرع في بيان ما يجب اتصاف الامامة
به فمنه العصمة وهي واجبة عندنا وعند الاسماعيلية وغير واجبة
عند اكثر الناس لنا على وجوبها وجوه ذكر المص الوجه الاول
انه لو لم تجب عصمة الامام لوجب ثبات ائمة لا نهاية لها والتالي
باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان العلة المقتضية لوجوب
نصب الامام انما هي تجويز الخطاء على الامة فلو جاز الخطاء على
الامام لافتقر الى امام يردعه عن المعاصي وذلك الامام يفتقر الى
امام آخر وهكذا الى لا نهاية واما بطلان التالي فبالاجماع
٢ ولانه لحافظ الخ هذا دليل ثان على وجوب العصمة في الامام
وتقريره ان الامام عليه السلام حافظ للشرع وكل من كان حافظا للشرع
وجب عصمته اما الكبرى فلان الحافظ للشرع اما الكتاب
او السنة او الاجماع او القياس او البراءة الاصلية او نحوها
او الامام او امر آخر والكل باطل الا الامام اما حافظ الكتاب فلعدم

والسنة م

لقصورهما عن تفاصيل الاحكام واما الاجماع فباطل ايضا لانه اما
ان يكون عن دلالة او عن امارة او لا عنهما والاول باطل والا
لوجب اشتهار تلك الدلالة لان الامر الذي اجمع عليه جميع الامة
على الواقعة المعينة واقعة عظيمة واشتهار الوقايع العظام
واجب والعلم بذلك ضروري لمن عرف القواعد واما الثاني
فلانه يمتنع اشتراك جميع العلماء فيما في وطن واحد وايضا فان
اكثر الاحكام مختلف فيها واما الثالث فلاستلزامه القول في
الدين بمجرد التشهي وهو باطل بالاجماع واما القياس فلانه ليس
بحجة عندنا لوجهين الاول انه يفيد الظن وما يفيد الظن
وما يفيد الظن لا يجوز ان يكون حافظا للشرع الوجه الثاني ان
مبنى شرعنا على جمع المختلفات وتفريق المتجانسات فان
الشارع اوجب علينا الوضوء من البول والغائط والريح
وغير ذلك وهذه الاسباب مختلفة واباح لنا النظر الى
وجه الامة الحسناء وحرم علينا النظر الى الحرة غير الحسناء و
هما متفقتان وذلك يؤدي الى ابطال القياس بالكلية واما البراءة
الاصلية فلانها ترفع جميع الاحكام واما المجموع فلعدم حفظ الشرع
وذلك لان الكتاب والسنة قد وقع الاختلاف فيهما وفي
معانيهما فلا يجوز ان يكون حافظا للشرع لان الكتاب والسنة
من جملة المجموع وقد اشتملا على بعض الشرع واذا كان واحدا
من ذلك المجموع قد تضمن بعض الشرع وبطل كونه دليلا على
ما تضمنه ذلك البعض وهو من جملة الشرع فقد صار بعض الشرع
غير محفوظ فلا يكون المجموع محفوظا واما الاخر فلانا غير عالمين به
فلو كان حافظا للشرع كان تكليفا بما لا يطاق فلم يبق الا الامام
واذا ثبت ان الامام هو الحافظ للشرع وجبت عصمته لئلا يترك

الوجه

شيئا من الشرع او يضيعه فيتبع الوهن   بحث ٢
هذه صفة ثانية يجب اتصاف الامام بها وهي كونه افضل من رعيته
ويدخل تحت ذلك الفضل الزهد والورع والشجاعة والعلم والكرم
والدليل على ذلك من وجهين الوجه الاول لو لم يجب اتصاف الامام
بالافضلية لجاز تقديم المفضول على الفاضل والتالي باطل لانه قبيح قطعا
فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة الوجه الثاني قوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق
ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وجه الاستدلال
بهذه الاية انه تعالى تعجب من تقديم الذي يهدى بعد ان يهدي على الذي
يهدي الى الحق من غير ان يهدى وهذا نص في الباب   بحث
٣ هذه صفة ثالثة يجب اتصاف الامام بها وهي كونه منصوصا عليه
والدليل انا اشترطنا في الامام كونه معصوما والعصمة امر باطن لا يطلع عليه
غير الله تعالى فيجب عليه نصب من حصلت له هذه الصفة بالنص عليه
لكونه عالما بالشرط دون غيره وهذا انما هو راي الامامية لا غير لان
الناس قد اختلفوا فمنهم من يقول بالدعوة او النص وهم الزيدية و
منهم من يقول بالنص او الميراث وهم العباسية ومنهم من يقول
بالنص او اختيار اهل الحل والعقد وهم ما عدا هؤلاء من المسلمين
والحق الاول لما قلناه   البحث الثالث اي ٤ لما فرغ من البحث في
وجوب الامامة وشرايطها شرع في البحث عن الامام ع بعد الرسول
عليه السلام فقال من هو وقد اختلف الناس في ذلك على اقوال فذهب
الامامية والزيدية الى ان الامام بعده عم انما هو علي ع وذهب
اكثر الناس الى ان الامام بعد النبي صلعم ابو بكر وقال جماعة من الجمهور هو
العباس لنا على ذلك وجوه ذكر المص الاول انا بينا وجوب العصمة
في الامام ولا شيء من الصحابة الذين ادعي لهم الامامة غير علي ع بمعصوم
فتعين ان يكون هو الامام والكبرى اجماعية   الثاني ا   هذا

ابن ابي طالب م

دليل ثان على ان الامام بعد النبي هو علي بن ابي طالب عم وتقريره انه
قد ورد عن النبي عم نقلته الشيعة اجمع ونقله الخصم انه قال سلموا
عليه بامير المومنين واسمعوا له واطيعوا وانه الخليفة بعدي وهذا
خبر متواتر نقله الامامية خلفا عن سلف الثالث اي من الادلة الدالة
على تقديم امامة علي عم وتقريره انه قال انما وليكم الله ورسوله والذين
يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم راكعون وجه الاستدلال بهذه
الاية يتوقف على امور اربعة الاول ان لفظة انما يفيد الحصر الثاني
ان لفظة الولي يفيد الاولى بالتصرف الثالث ان المراد بالذين امنوا
بعض المومنين الرابع ان ذلك البعض هو علي بن ابي طالب عم اما الاول
فلان اهل اللغة فرقوا بين قول القائل قام زيد وبين قوله انما قام
زيد ومنه قول الشاعر ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر فلو لم
يكن انما يفيد الحصر لم يتم فرق بينهما ولم يبق فايدة في ذلك
واما الثاني فلان اهل اللغة نصوا عليه قال الكميت ونعم ولي
الله وابن وليه ومستجع التقوى ونعم المودب والمبرد نص عليه
في كتابه المسمى بالعبارة وايضا فانه مستعمل في العرف وروي عن النبي
عم انه قال ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
اي الاولى بالتصرف في نفسها منها ومن ذلك قولهم السلطان ولي
الرعية ومنه قولهم ولي الدم وولي الميت واما الثالث فلانه
اما ان يريد جميع المومنين او بعض المومنين فان كان الاول فهو باطل
لانه تع وصفهم بصفة خاصة ويلزم كون الولي والمتولي واحدا
واما ان يكون بعض المومنين وكل من قال المراد بعض المومنين قال
ان البعض هو علي عم وبين ان المراد بعض المومنين فثبت
المط الوجه الثاني اجماع المفسرين على ارادة علي عم الوجه الثالث
انه تع وصف المومنين بانهم يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم

راكعون ولا خلاف في ان عليا عم تصدق بخاتمه حال ركوعه
الخبر المتواتر الرابع وجه الاستدلال بهذا الخبر يتوقف على مقدمتين
المقدمة الاولى صحة سنده والدليل على ذلك قد تواترت به الشيعة
خلفا عن سلف والتواتر يفيد اليقين وايضا فاجمع الامة تلقوا هذا
الخبر بالقبول ولكن بعضهم منع دلالته على ما ندعيه وايضا فان امير المومنين
عم في الشورى عده من فضايله ولم يخالفه احد فيه ولو لم يكن صحيحا
لردوه لانه عليم افتخر به عليهم وكل من افتخر عليه غيره فانه لداع قوي
الى ابطال ما يفتخر به الغير مع امكانه المقدمة الثانية ان المراد بالمولى
الاولى بالتصرف ويدل عليه قوله تع النار مولاه اي النار اولى به وقول
الشاعر فاصبحت مولاها من الناس كلهم وايضا الموضوع يقال لسيد
العبد انه مولاه اي اولى بالتصرف فيه وايضا فان دلالة المولى محصورة
في معان سبعة الاول الاولى بالتصرف الثاني الناصر الثالث ابن العم
الرابع الجار الخامس الحليف السادس المعتق السابع المعتق والكل باطل
سوى الاول اما بطلان الثاني فلان كون علي عم ناصر النبي ص كان
معلوما عندهم بالضرورة والنبي عم ما كان يجمع الناس في ذلك المكان
ليعرفهم ما كان معلوما لهم واما بطلان الثالث فلانه يلزم الكذب على
النبي عم لانه قال من كنت مولاه فعلي مولاه فيلزم ان يكون علي ابن
عم عقيل وجعفر وذلك باطل واما بطلان الرابع فلانه ان كان معلوما
لم يكن في اعلامهم به في ذلك المكان فايدة وان لم يكن معلوما لم يكن
فيه فايدة ايضا واما بطلان الخامس فلانه يلزم الكذب واما بطلان السادس
فلانه يلزم الكذب ايضا واما بطلان السابع فلانه يلزم الكذب ايضا
ولان النبي عم اجل من هذه المرتبة الدنية فلم يبق الا الاولى بالتصرف
وايضا فان مقدمة الخبر وهي قوله الست اولى بكم بانفسكم يدل عليه
لان النبي عم خاطبهم بخطاب لا يحتمل الا الاولى بالتصرف ثم عقبه بخطاب

يحتمل ذلك وغيره فيجب حمل الثاني على الاول والا لزم ان يكون ملغزا
معمّيا وهو باطل   الخامس المتواتر الخ   هذا دليل خامس على تقديم
امامة علي عليه السلام ووجه الاستدلال بهذا الخبر موقوف على مقدمتين اما المقدمة
الاولى فهي ان منزلة يعم جميع المنازل التي لهارون من موسى واما المقدمة
الثانية ان هارون لو عاش بعد موسى لكان خليفته والدليل على
الاول انه عليه السلام اما ان يكون يريد منزلة واحدة او اكثر فان اراد منزلة
واحدة لم يصح الاستثناء لكنه قد استثنى فيكون مراده اكثر من
منزلة واحدة فاما ان يريد جميع المنازل وهو المطلوب او بعض المنازل
وهو باطل لان الناس بين قائلين منهم من قال يريد منزلة واحدة
وهي كونه خليفته في قومه في حيوته كما كان موسى ومنهم من
يقول اكثر من منزلة واحدة وكل من قال انه اكثر من منزلة
واحدة قال انه اراد الجميع فالقول ببعضها قول ثالث لا قائل به
فثبت انه يريد جميع المنازل والدليل على الثاني من وجهين الاول
ان هارون كان شريك موسى في الرسالة لقوله تعالى ولقد ارسلنا
موسى واخاه هارون باياتنا فلو عاش بعده لكان مفترض الطا عة
الثاني ان هارون كان خليفة موسى في حيوته لقوله اخلفني
في قومي فلو عاش بعده فاما ان يبقى على حاله وهو المطلوب او ينعزل
عن تلك الحالة لان الانعزال عن المرتبة العالية يوهم ان المعزول
لم يكن مستحقا لها او لكونه خاينا فيها وكلاهما محال لان في جانب
النبي عليه السلام لتنفير بما عنه فاذا ثبت ان عليا عليه السلام كان خليفته من   كا بعده عم
بعده   السادس الخ   هذا دليل سادس في تقديم
امامة علي عليه السلام وتقريره انه كان افضل من غيره فيكون هو الامام
المقدم اما الصغرى فمن وجوه ذكر المص ظاهرها لا يحتاج
الى شرح وانما الشرح ما اشكل منها وهو شيئان الاول انه حكم بالاشياء

عجيبة

عجيبة غريبة ولم يسبقه اليها احد فمنها انه عليه السلام ارتفع اليه اثنان احدهما
كان معه خمسة ارغفة ومع الاخر ثلثة ارغفة وكان قد امرا ثالثا
بالاكل معهما فاكل واكلا معه ثم ان ذلك المامور لما فرغ قام واعطى
لهما ثمانية دراهم فتشاجرا في كيفية قسمتها فصاحب الخمسة قال انا
اخذ خمسة وانت ثلثة فلم يرض صاحب الثلاثة بل قال نقسمها بيننا
نصفين فارتفعا الى علي عليه السلام ليحكم بينهما فحكم بان لصاحب الخمسة سبعة
ولصاحب الثلاثة درهم وذلك لانه عليه السلام قسم الدراهم على نسبة
الارغفة فان الثمانية الارغفة اذا قسمت ثلثة اقسام كان
كل قسم منها رغيفين وثلثي رغيف فالذي اخذ المامور الاكل
الكل رغيفين وثلثي رغيف وكذلك كل واحد منهما فلنسبة
الرغيفين وثلثي من جنس الكسر يبلغ ثمانية اثلاث وكذلك
البواقي من الارغفة فيبلغ المجموع اربعة وعشرين ثلثا فالمامور   لمامور
بالاكل اكل ثمانية وكل واحد من صاحبي الارغفة قد اكل ذلك العدد
فيخرج الذاهب على صاحب الثلاثة ثلث رغيف وصاحب الخمسة
سبعة اثلاث فيقسم الدراهم على هذه النسبة المذكورة الثانية
اخباره في واقعة النهروان وهي انه عليه السلام كان قد خرج لاهل النهروان   ن
فجاء اصحابه واخبروا بانهم قد عبروا فقال عليه السلام لم يعبروا فجاء   وا
مرة اخرى فقال عليه السلام لم يعبروا فقال رجل من اصحابه يقال له
جندب بن عبد الله الازدي في نفسه وانه ان وجدتهم قد
عبروا كنت اول من يقاتله فلما وصل الى النهر ولم يجدهم قد
عبروا قال عليه السلام يا اخا الازد تبين لك الامر وذلك يدل
على اطلاعه عليه السلام بما في ضميره وذلك لم يعلمه احد واما الكبرى
فلما تقدم   البحث الرابع في امامة غيره الخ   لما فرغ
من الاستدلال على تقديم امامة علي عليه السلام شرع في الاستدلال

على الامامة باقي الائمة الاثني عشر وانّه قد نصّ عليه من وجوه الاول
انّا قد بيّنا وجوب العصمة في الامام وكلّ من قال بوجوب العصمة
قال بامامة الاثني عشر والاجماع على عصمتهم انّه لا شيء من جماعة
الذين ادّعي لهم الامامة بمعصوم بالاجماع ولو لم يكن العصمة فيهم
لخلا الزمان عن المعصوم وهو باطل والثاني النقل المتواتر الدالّ
هذا دليل على امامة الاحد عشر وتقريره قد تواتر من الشيعة خلفا
عن سلف ان النبي صلعم قال للحسين عم هذا ابني امام ابن امام
اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قايمهم حجة بن حجة اخو حجة ابو
حجج تسعة وهذا اظهر من الشمس على امامتهم فانّ كلّا نصّ على من
بعده فيكونون ائمة ولانّ غيرهم ليس هذا دليل ثالث على الامامة
الاحد عشر وتقريره انّا لما بيّنا قبح تقديم المفضول على الفاضل وقد كان
كلّ واحد منهم افضل اهل زمانه باجماع الكلّ كانوا الائمة بعد
علي عليه السلام امّا غيبته عم لما فرغ من اثبات امامة الاثني
عشر شرع في البحث عن سبب غيبة الامام المنتظر فيقول غيبة
الامام امّا لخوف على نفسه الزكية واصحابه واوليائه وامّا ان
يكون لمصلحة خفية لا يعلمها احد غير الله تع وكلاهما جائزان
ثم لا يظهر حتى يأمن او يزول مصلحة خفائه لا عاما ولا خاصا اي
لا ظاهرا مشتهرا ولا لعوام ولا يستبعد العقول بقاءه الى هذا
الوقت لانّ من الناس من عمّر الف سنة او اكثر لا يقال الاستتار
امّا ان يكون من قبل الله تع او من قبل نفسه وكلاهما باطلان
لانه مفسدة فلا يجوز صدوره من الله تع لحكمته ولا منه لعصمته
لانّا نقول نمنع كون الاستتار مفسدة بل مصلحة غير معلومة
لنا وهذه المسئلة قد اكثر اصحابنا القول فيها وشيخنا اقتصر في
هذا المختصر على ذلك لا غير وفقنا الله لمشاهدة طلعته السنية

وايضا واحاده

ولزومه

ولزومه غرة البرهنة انه على كل شيء قادر وللاولياء ناصر
الفصل الثاني عشر في حقيقة الامر هي طلب الفعل بالقول على
جهة الاستعلاء فالطلب جنس يشتمل طلب الفعل وطلب الترك و
قولنا الفعل فصل عن طلب الترك فانه يكون نهيا وقولنا بالقول خرج
به غير القول فانه لا يكون امرا وحقيقة المعروف الفعل الحسن المختص بوصف
زائد على حسنه اذا عرف ذلك او دل عليه فالفعل جنس وقولنا الحسن
خرج به القبيح فانه يسمى منكرا وقولنا المختص بوصف زائد على حسنه وقولنا
اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه ليس فصلا بل متممات الحد وحقيقة
المنكر هو الفعل القبيح اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه فقولنا الفعل
جنس وقولنا القبيح خرج به الفعل الحسن والباقي تمام الحد والامر والنهي
متضادان لعدم اجتماعهما في حالة واحدة من جهة واحدة والامر
هنا قد يكون قولا كقوله صلوا وفعلا لمن يفعل فعلا ليفعل غيره مثله
وكذلك النهي قد يكون قولا كقوله لا تزن وقد يكون فعلا كمن يضرب
غيره اذا فعل شيئا من القبائح اذا ثبت هذا فاعلم ان الامر بالمعروف
هو الحمل على فعل الطاعات مطلقا باي شيء كان والنهي عن المنكر هو
المنع من فعل المعاصي كذلك وهما واجبان الى الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر يجبان باليد كالضرب وباللسان كقوله لا تفعل
او افعل وبالقلب كالغضب عليه ووجوب الاولين مشروط
بشرائط نذكر فيما بعد ووجوب الثالث مطلق سواء حصلت
الشرائط او لا وهذا مراده بقوله مطلقا وانما وجبا اي
متى حصل من يردعه عن ترك المعروف وفعل المنكر كانت
معرفته بذلك صارفة عن ذلك ومعرفته به مستندة الى
الامر والنهي فيكونان لطفا فيجبان لما تقدم ولما انقسم
المعروف ينقسم قسمين واجب وندب فالامر بالواجب

واذا كان المامور به كذلك كان الامر اما واجب او ندب

واجب والامر بالندب ندب واما المنكر فكله قبيح لعدم انقسامه
الى شيئين فالنهي كذلك ايضا لا ينقسم فالنهي عنه واجب
وطريق وجوبهما اي   اختلف الناس في طريق وجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال قوم السمع وقال قوم العقل
والحق الاول والدليل عليه انه لو وجب بالعقل للزم ارتفاع
كل معروف وارتفاع كل منكر والتالي باطل فالمقدم مثلهما بيان
الملازمة ان الواجبات العقلية تجب على كل من تحقق فيه وجه
وجوبها والله تع فيه وجه وجوبها فيجبان عليه فاما ان يفعلهما
او لا يفعلهما فان فعلهما لزم ارتفاع كل معروف وارتفاع كل
منكر ونحن نجد خلاف ذلك وان لم يفعلهما كان الله تع مخلا
بالواجب وقد بينا بطلانه فيما تقدم   وانما يجب الامر
وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد واللسان مشروط
بشروط ثلثة الاول علم الامر والناهي بكون المعروف معروفا و
المنكر منكرا لانه لو لم يعلم لجاز ان يامر بالمنكر وينهى عن المعروف
فيلزم الاغراء بالجهل الثاني ان تجوز الامر والناهي تاثير امره
ونهيه والا فلا فايدة في الامر والنهي اذ الفايدة فيهما هي الحمل على المعروف
والردع عن المنكر وهي غير ثابتة الثالث انتفاء المفسدة عليه
وعلى غيره ممن لا يستحق ليخرج عنه المستحق كالكافر فان النهي
اذا عرف انه متى انكر على آخر لزم وجود المفسدة للكافر فانه
يجب عليه ح وهل وجوبهما على الكفاية او على الاعيان فيه
خلاف قال الشيخ الطوسي بالثاني والحق الاول لان الغرض الذي
هو ارتفاع المنكر ووقوع المعروف يحصل بالواحد فلا وجه لوجوبهما
على كل فرد فرد   الفصل الثالث في   للناس في حقيقة الانسان
اقوال عظيمة فذهبت قوم الى ان الانسان جسم وهو هذه البنية

المخصوصة

المخصوصة وذهب اخرون الى انه بعض هذه الجملة وهي اجزاء
لطيفة في القلب منهم النظام وذهب قوم الى انه الدم وذهب
قوم الى انه الارواح التي في الدماغ الصالحة لقبول قوى الحس والفكر
والحفظ والذكر وذهب الى انه عرض وهو التشكيل والتخطيط الذي
في هذا البدن وذهب قوم الى انه ليس جسما ولا عرضا بل هو جوهر
مجرد وهو المسمى بالنفس الناطقة وهو عندهم جوهر لا جسم ولا حال
في البدن وذهب اخرون الى انه اجزاء اصلية في البدن من
اول العمر الى اخره لا يتغير بزيادة ولا نقصان وهذان المذهبان
هما المشهوران بين الناس والاول مذهب جماعة من الحكماء و
الثاني مذهب جماعة من المتكلمين   واستدل الاولون   لما فرغ
من بيان المذاهب وتفصيلها شرع في بيان حجة كل فريق وقد احتج
كل من قال بالاجزاء الاصلية بوجوه الاول في ان البدن يعدم فلو   مكان
هو الانسان للزم اعادة المعدوم وهو باطل فلا بد وان يكون للانسا   ن
شيا آخر غير البدن باقيا الى يوم القيمة الثاني انا ندرك الالم بابدا   ننا
واجسامنا بالضرورة وكذلك ندرك الطعوم والروايح بها ايضا
لا بشيء آخر مجرد ونحكم ايضا على ... افعال واتصافها بالعوارض
النفسانية كذلك الثالث انا نعلم ماهية الانسان ونشك في التجرد
فثبت تغايرهما   واحتج الاخرون الى   لما فرغ من بيان حجة
الفريق الاول شرع في بيان حجة الفريق الثاني وتقريرها ان نقول ههنا
معلومات غير منقسمة فالعلم ليس بجسم ولا جسماني وذلك يتوقف على
اربعة امور الاول ثبوت المعلومات التي لا تنقسم وذلك كواجب
الوجود فانه معلوم وهو غير منقسم وايضا يدل على وجود معلومات
غير منقسمة كون المعلوم اما ان يكون بسيطا او مركبا فان كان
بسيطا فهو غير منقسم وان كان مركبا استحال معرفته الا بعد

بها غير منقسم وكل جسم
وكل جسماني منقسم
... ان محل العلم ...

معرفة كل جزء منه فتلك الاجزاء ان كانت بسايط ثبت
المط وان كانت مركبات عاد البحث الاول وايضا فان النقطة
والوحدة والآن معلومات وهي غير منقسمة فقد ثبت المط
وهو ثبوت معلومات وهي غير منقسمة فقد ثبت المط وهو
ثبوت معلومات غير منقسمة الثاني كون العلم بهذه المعلومات
غير منقسم لانه لو انقسم لكان جزءه اما ان يكون علما او لا يكون
علما فان كان علما فاما ان يكون بجميع اجزاء ذلك المعلوم او ببعض
اجزائه والاول باطل والا لتساوى الجزء والكل والثاني بط ايضا
لانه يستلزم انقسام المعلوم وقد فرض غير منقسم هذا خلف و
ان لم يكن علما فعند اجتماع الاجزاء اما ان يحدث امر زايد
او لا فان حصل كان التركيب في قابل العلم او فاعله لا فيه وايضا
فانا ننقل الكلام الى ذلك الامر الزايد اما ان يكون بسيطا او مركبا
وياتي البحث الاول وان لم يحصل امر زايد لم يكن العلم علما الثالث
كون محل ذلك العلم غير منقسم لانه لو انقسم فان كان حالا في جزء
منه فلنا ذلك الجزء اما ان ينقسم او لا فان لم ينقسم فهو المط وان
انقسم فاما ان يحل في جزء منه فننقل الكلام اليه ويتسلسل وان كان
في جميع اجزائه كان العلم الذي فرضناه غير منقسم منقسما هذا
خلف ويلزم حلول عرض واحد في محال متعددة وهو مح الرابع
كون كل جسم وجسماني منقسما وهذا بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزى
والاعتراض لما فرغ من تقرير حجة الحكماء شرع في الاعتراض
عليها اما المقدمة الاولى وهي وجود معلومات غير منقسمة
فمسلمة واما الثانية وهي كون العلم بها غير منقسم فممنوعة ووجه
المنع انه لو كان كذلك للزم نفي جميع الماهيات المركبة وذلك
لانه لو ادعى بساطة الانسان مثلا صح بهذا الدليل لانه نقول

الانسان اما ان يكون بسيطا او مركبا فان كان بسيطا ثبت
المط وان كان مركبا فجزءه اما ان يكون انسانا او لا يكون فان كان
انسانا كان جزء الشيء يقوم مقام الشيء وان لم يكن انسانا فعند اجتماع
الاجزاء اما ان يحصل امر زايد او لا فان لم يحصل لم يكن ما فرضناه
انسانا انسانا هذا خلف وان حصل كان التركيب في قابل الانسان
او فاعله لا فيه وذلك وارد في جميع الماهيات المركبة سلمنا حصول
امر زايد عند اجتماع الاجزاء لكن نسلم ان التركيب في قابل العلم
او فاعله وايضا قوله كان الجزء مساويا للكل ممنوع لان التساوي في
التعلق لا يستلزم التساوي في الحقيقة والثالثة ايضا وهي محل العلم
غير منقسم ايضا ممنوعة لانها منتقض بالوحدة والاضافة فان
الوحدة القائمة بالعشرة مثلا لا ينقسم بانقسامها وكذلك الاضافة
فان كل العرض الاضافية عندكم موجودة في الخارج مفتقرة الى المحل
المنقسم مع انها لا تنقسم والرابعة ايضا ممنوعة لما مر في اثبات الجوهر
الفرد البحث الثاني اختلف الناس في اعادة المعدوم
فقال قوم من المحققين انه لا يجوز وقال قوم انه جائز واحتج الاولون
بانه لم يبق له هوية حتى يشير العقل اليها بالحكم بامكان الاعادة
لانه لو اعيد لاعيد مع وقته لانه من جملة المشخصات فيكون مبتدا
معادا وهو مح ولانه لو اعيد لم يبق بينه وبين مثله تمايز واما
الاخرون فقد احتجوا بان العالم قبل عدمه ممكن الوجود والعدم
لا تصاف ماهيته بها فاذا عدم لم يخرج عن كونه ممكنا لاستحالة
انتقال الشيء من الامكان الى الامتناع اعترض على الاول بانه
عين ما دل الخصم به وهو انه لو عدم لم يبق هوية حتى يصح الحكم عليها بالامكان
يمكن الاستدلال به على صحة اعادة المعدوم لانا نقول اذا عدم لم
يبق له هوية حتى يصح الحكم عليها بالامتناع فيكون ممكنا وقوله انا

داخل ظل والاولى ادعا الضرورة على الحكم الاول فيه نظر بل
يسع العكس ورايت المص تضعيف هذا القول في اثنا الدرس
البحث الثالث انه لما فرغ من البحث عن المعدوم شرع في ان
لا شرع في البحث عن العالم هل يصح ان يعدم ام لا فقد اختلف الناس
في ذلك فجوزه جمهور المتكلمين ومنعه الفلاسفة احتج الاولون
بان العالم محدث على ما مر فيكون ماهيته قابلة للوجود والعدم
بالضرورة وايضا فان العالم لو كان يمتنع العدم لكان امتناعه
اما ان يكون لذاته او لغيره فان كان امتناعه لذاته كان واجبا
اذ الواجب هو الذي يمتنع عدمه لذاته وان كان ممتنعا لغيره
فذلك الغير اذا الفاعل يجوز ان يفعل فعلا وعدمه واحتج الآخرون
بان الزمان يستحيل عدمه فالحركة يستحيل عدمها فالجسم يستحيل
عدمه اما استحالة عدم الزمان فلانه لو صح عدمه بعد وجوده
لكان عدمه بعد الزمان فيلزم من عدم الزمان وجود الزمان واما استحالة
عدم الحركة فلان الزمان مقدار الحركة فاذا لم يعدم الزمان لم يعدم الحركة الزمان م
واما استحالة عدم الجسم فلان الحركة عرض فلا بد لها من محل تحل فيه
والجواب المنع من كون التقدم الذي لا يجامع المتقدم فيه المتأخر
يجب ان يكون بالزمان فان اجزا الزمان يتقدم بعضها على بعض
ولا حاجة فيها الى الزمان والا لزم التسلسل وهل يعدم ام
لا اختلف المتفقون على جواز عدم العالم في انه هل يعدم
ام لا فذهب ابو الحسين البصري واتباعه الى انه لا يعدم وذهب
الآخرون الى انه يعدم احتج ابو الحسين بان العالم لو عدم لامتنع
اعادته والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان اعادة
المعدوم غير جائزة على ما مر واما بطلان التالي فقد مضى بيانه
واحتج الآخرون باثبات الآية الاول قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
وحقيقة

وحقيقة الهلاك انما هي الاعدام قال ابو الحسين لم لا يجوز ان يكون المراد
بالهلاك هو الخروج عن الانتفاع قلنا ضعيف لانه لو كان الخروج
عن الانتفاع كما يكون الكتاب مثلا حال عدم النظر فيه هالكا وهو هلاكا
باطل بالضرورة الآية الثانية قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده وعدا
علينا انا كنا فاعلين جعل الاعادة كالابتدا ولما كان الابتدا بعد
الاعدام فكذلك الاعادة الآية الثالثة قوله تعالى هو الاول والآخر و
الظاهر والباطن وانما يكون اولا اذا كان موجودا لا موجود
سواه وانما يكون آخرا بهذا المعنى ايضا والحق الخ اختلف
القائلون باعدام العالم على اي وجه يعدم فقال قوم انه باق ببقاء
اعني اذا اراد اعدامه قطع ذلك البقاء عنه فيعدم وهذا مذهب
الاشاعرة والبغداديين من المعتزلة وقال قوم انه يعدم باعدام
الفاعل فيقول له اعدم فيعدم كما قال كن فيكون وهو مذهب
جماعة من المسلمين وقال قوم انه يعدم بوجود ضد ذلك الضد
هو الفناء اذا اوجده الله تعالى فنيت جميع الاجسام وهو مذهب
جماعة من شيوخ المعتزلة والحق ما قاله المص وهو اسناد العدم الى
الفاعل المختار وجميع ما عداه باطل اما الاعدام بالفناء فلما تقدم
من بطلانه في البحث عن الاعراض واما اسناد الاعدام الى انتفاء
فعل البقاء فلما تقدم ايضا في البحث في انه تعالى باق لا ببقاء
زايد على ذاته ويجوز الخرق الافلاك الخ اختلف الناس
في انتثار الكواكب والخراق الافلاك فجوزه اكثر الناس ومنعه
الفلاسفة والحق الاول لنا انه اما ان يكون ممكنا او ممتنعا فان
كان ممكنا ثبت المطلوب وان كان ممتنعا كان امتناعه اما ان يكون
لمطلق الجسمية او لغيرها فان كان لمطلق الجسمية وجب ان يكون
جميع الاجسام كذلك وهو باطل وان كان لغيره فذلك الغير

ان يكون مختصا بالافلاك لا غير او مشتركا في جميع الاجسام فان كان
مشتركا فكالاول وان كان مختصا فاختصاصه به اما ان يكون لكونه
جسما او لغيره فان كان الاول سرى في جميع او لغيره فننقل الكلام الى
ذلك الغير ويلزم منه التسلسل وهي واقعة لان النبي اخبر بها وخبره عليه السلام
صدق ومراد شيخنا بالصادق هنا النبي عليه السلام لا جعفر بن محمد الصادق
عليه السلام البحث التاسع امكان خلق عالم آخر والخلاف مع الفلاسفة لانه لو امتنع قال م
لما وجد هذا العالم لوجوب تساوي الامثال في الاحكام وللاجماع ولقوله
تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض الآية اختلف الناس في انه هل يمكن
خلق عالم آخر ام لا فجوزه المسلمون ومنعه الفلاسفة والحق الاول لنا انه لو
كان خلق عالم آخر ممتنعا لامتنع وجود هذا العالم والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية انهما مثلان فحكمهما واحد وبيان بطلان التالي ظاهر فيتعين
بطلان المقدم وايضا قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على
ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وايضا فاجماع المسلمين منعقد
واستدلال شيخنا بالاجماع هنا وان كان ليس حجة عند الخصم ولكنه
يفيد قوة واحتجاج الخ لما فرغ من بيان دليل شرع في بيان
شبهة الخصم وبيان فسادها وبيانها ان العالم كرى فيستحيل خلق عالم آخر
اما الصغرى فلان الشكل الذي تقتضيه الطبايع البسيطة هو الكرى لان
فعل القوة الواحدة في المادة فعل متشابه واما الكبرى فلانه لو وجد
عالم آخر للزم تلاقي الكرتين فيلزم الخلاء وهو محال عندهما انا بينا فيما والجواب م
تقدم جواز الخلاء فاندفع المحذور ويحصل الخ هذا جواب عن
سوال مقدر وتقريره ان يقرر السوال ثم يقرر الجواب اما تقرير السوال فهو
انهم قالوا لو امكن خلق عالم آخر فيه نار وارض وغيرهما فاما ان يكون
طالبة لامكنة عناصر هذا العالم اولا فان طلبت امكنة هذه العناصر
لزم قسرها وان طلبت امكنة غير هذه الامكنة لزم اختلاف المتفقات

في الطبايع

في الطبايع في مقتضاها والجواب من وجهين الاول انها تختص باماكنها
كما اختص الجزء الارضي ببعض الامكنة الثاني انها تختص باماكنها باختيار
الفاعل المختار وهو الله تعالى البحث العاشر في المعاد اختلف الناس في المكلف
الذي يحشر فقال قوم انه النفس المجردة وقال قوم انه اجزاء اصلية يوجد منها
تتصل للمذاهب هنا تقدم اذا عرفت هذا فاعلم انه يجب انقطاع
التكليف من جهتي العقل والنقل اما جهة العقل فلان الثواب لطف يجب
ايصاله الى مستحقه فيجب انقطاع التكليف والمقدم حق من جهة الاجماع
وكون الله تعالى حكيما والحكيم لا يفعل الظلم فالتالي مثله بيان الشرطية انه لو
لم يجب انقطاعه للزم الالجاء والالجاء ينافي التكليف اما لزوم الالجاء فلانه
لو كان الشخص اذا اطاع مثلا اعطاه عوضا عن ذلك في الحال لرغب
رغبة عظيمة فيكون فعله لاجل العوض لا غير فيكون مجبورا على فعل
الطاعة واما منافاته التكليف فظاهر والحدود ليست الخ
هذا جواب عن سوال مقدر وتقرير الاعتراض هو انه لو كان ايصال
الثواب الى المطيع الجاء لكان الزاني اذا حد يكون الجاء له على عدم
فعل المعاصي وتقرير الجواب ان الحدود غير ملجئة بل ان مستحق الحدود
يجوز ان لا يعلم به فلا يفعله وتخيير الخ هذا جواب عن اعتراض
مقدر تقريره انه لو كان ايصال الثواب الى المطيع في الحال الجاء لكان
تخيير النبي عليه السلام الكافر بين الاسلام والقتل الجاء وتقرير الجواب انا سلمنا
انه لكن هذا الالجاء حسن باعتبار تجويز استماعه لادلة الحق فيستبصر
بخلاف ما لو بقي على كفره وامكان دخوله في الاسلام بعد الاستبصار
وهذا الاسلام الذي هو ملجا عليه لا يثاب به اذ الثواب انما يستحق
على فعل الطاعة مع الاختيار اما بدونه فلا البحث السادس في الخ
لما فرغ من البحث عن مطلق المعاد شرع في البحث عن اثبات
المعاد البدني وقد اجمع المسلمون على وقوعه واختلفوا في معنى

الاعادة فالذين قالوا باعادة المعدوم قالوا ان الله يعلم على
وقوعه واختلفوا في معنى الاعادة للمكلفين ثم بعدهم واما الذين
قالوا بامتناعه قالوا ان الله تعالى يفرق اجزائهم ثم يجمعها ويخلق فيها الحيوة
فخلف في هذه المسئلة الفلاسفة وهذه المسئلة تتوقف على مقدمتين
المقدمة الاولى انه تعالى عالم بكل معلوم والمقدمة الثانية انه تعالى قا در
على كل مقدور ولهذا الله تعالى حيثما المعاد في كل موضع حكم بالمعاد
ذكر عقيبه ما بين المقدمتين وذلك قوله تعالى قل من يحيي العظام وهي
رميم قل يحييها الذي انشاءها اول مرة وهو بكل خلق عليم اوليس
الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق
العليم وغير ذلك اما العلم فظاهر توقفنا عليه اذ الاجسام اذا تفرقت
واراد الله تعالى جمعها وجب ان يرد كل جزء الى صاحبه وانما يتم لو
علم بالاجزاء او كون الاجزاء متناسبة بحيث لا يكون جزء من بدن
زيد مع جزء آخر من بدن عمرو ولو قلنا بصحة اعادة المعدوم
وقلنا ان العالم يعدم فكذلك واما القدرة فظاهر توقفها عليها
ايضا اذ الفعل الذي يفعل بالاختيار ولا بد وان يكون مقدورا
عليه وامكان الاعادة اي لما ثبت كونه عالما بكل معلوم
قادرا على كل مقدور ثبت ان اعادة العالم ممكنة لان جمع
الاجزاء بعد تفرقها واعادتها بعد عدمها لو قلنا بعدمها ادخل
في الامكان من ايجادها اولا وذلك ظاهر عند العقلاء
واما الوقوع اي لما فرغ من البحث في امكان الوقوع شرع في وجوبه
والدليل عليه من حيث العقل ومن حيث النقل اما العقل فانه
قد تقدم انه تعالى حكيم وكونه يجب ان يصل كل حق الى مستحقه فاذا كان
كذلك وجبت الاعادة واما النقل فقوله تعالى سيقولون من يعيدنا
قل الذي فطركم اول مرة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى

قادرين على ان نسوي بنانه وقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها
ثم نكسوها لحما الى غير ذلك من الآيات الدالة عليه وبالجملة فانا
نعلم ثبوت المعاد الجسماني بالضرورة من دين محمد عليه السلام فيجب المصير
اليه احتجوا اي لما فرغ من بيان الادلة الدالة على ما ذهب
شرع في بيان شبهة الخصم وهي من وجهين الاول انه لو وقعت الاعا دة
فاما في هذا العالم او في عالم آخر فان كان في هذا العالم لزم التداخل
اذ العالم قبل الاعادة كان ملاء فاذا اعيد اليه شيء آخر لزم
التداخل وان كان الى عالم آخر لزم الخلاء اذ العالم الآخر لو وجد
لكان كريا فيلاقي الكريات فيحصل الخلاء الثاني ان الانسان اذا
اكل انسانا آخر وتصرفت اجزاء الماكول في بدن الآكل فاما ان
يعاد اجزاء الغذاء الى الآكل او الماكول فان اعيدت الى الآكل
ضاع الماكول وان اعيدت الى الماكول لزم ضياع الآكل
والجواب عن الاول ان التداخل انما يلزم لو بقي هذا العالم الخ
لما فرغ من شبهتهم شرع في الجواب عنها اما الجواب عن الاول فانا بيانه
لا نسلم بقاء هذا العالم اولا وثانيا لو سلمنا ونمنع كونه ملاء لكن نقول
ان هذا العالم يعدم او نقول انه يجوز الخلاء والجواب عن الثاني ان
الانسان الآكل انما يعاد اجزاؤه الاصلية لا الزائدة والانسان
الماكول ليس من الاجزاء الاصلية فيعاد الاجزاء الماكولة
الى الانسان الثاني فلا يلزم ضياع احدهما اذ ثبت اي
كل من يستحق ثوابا او عوضا سواء كان على الله او على غيره يجب
اعادته لان الله تعالى حكيم يجب عليه الانتصاف من الظالم للمظلوم
ووجوبه عقلي اما ما يجب على الله تعالى فيجب عليه ايصاله واعادتهما معا
اما الظالم فللانتصاف منه واما المظلوم فللاخذ له واما الكفار
والاطفال من المومنين فيجب اعادتهم لكن ليس وجوبا عقليا

بل سمعا والفرق بينهما ان في هذه الصورة يجوز من الله تعالى العفو
لان الحق هنا له   البحث السابع اي   هنا حد الثواب فقولنا
النفع جنس وقولنا المستحق خرج به العوض   وقد اختلف الخ اي اختلف
الناس في الثواب هل يستحق بالطاعة على الله تعالى ام لا فقالت المعتزلة
ان المطيع يستحق على الله تعالى الثواب وخالفهم في ذلك الاشاعرة و
ابو القاسم البلخي من المعتزلة وقالوا انه لا يستحق شيئا عليه واحتج
الاول الثالث انه مشقة مزدوجة فاما ان يستلزم عوضا اولا فان استلزم
عوضا فذلك العوض اما يصح الابتداء به فيكون التكليف عبثا اذ لا فائدة
فيه للمكلف غير التعب وان لم يصح الابتداء به فهو المطلوب وان لم يستلزم
عوضا كان قبيحا والله تعالى لا يفعل القبيح لحكمته   احتجت الاشاعرة بانه
اي لما فرغ من تقرير حجته شرع في تقرير شبهة الخصم اما دليل الاشاعرة
فهو انهم قالوا الله تعالى هو الحاكم على جميع العباد فلا يستحق عليه شيء ولهذا
فان المسلم اذا ارتد ومات على ردته فاما ان يوصل اليه ثوابا اولا فان
اوصله تضاد الاستحقاق اذ الكافر يستحق العقاب على كفره والمسلم
يستحق الثواب على اسلامه فيتضادان وان لم يوصله الله تعالى خلت
طاعته عن عوض   واحتج البلخي اي   هذه حجة ابي القاسم البلخي
من المعتزلة وتقريرها انه قال نعم الله لا تحصى فالشكر على تلك النعم
يكون ابلغ مما يمكن من الشكر فاي شيء فعله الانسان من العبادة
والتذلل والخشوع فانه يكون شكرا للنعمة فلا يستحق عليه شيئا الا
فان المودي لما وجب عليه لا يجب ايصال العوض اليه على فعله
والجواب اي   هذا هو الجواب عن الاول وهو قولهم الله تعالى هو الحاكم على
جميع العباد وتقريرها انا لا نعني بالوجوب ههنا الشرعي بل متعلق
المدح   والمرتد لا يستحق اي   هذا هو الجواب عن الحجة الثانية
التي للاشعرية وتقريرها ان المرتد لا يستحق على الله تعالى الثواب

لانه

لان من شرط استحقاق الثواب الموافاة وهي غير متحققة في المرتد
فان قيل لا نسلم كون الموافاة شرطا اذ لو كانت شرطا لزم ان يكون
العلة اثما توثر حال عدمها وهو محال قلنا نحن لا نريد بالموافاة عدم
الحيوة بل الاستمرار على الطاعة الى حين الوفاة   وقول البلخي اي
لما فرغ من بيان فساد حجج الاشاعرة شرع في بيان حجة البلخي و
تقرير ضعفها ان الشكر هو الاعتراف بنعم المنعم مع ضرب من التعظيم
وهذا الحكم به جميع العقلاء واما كيفية النزاع فممنوع   واما اي
اختلف الناس في استحقاق العاصي للعقاب فاطبقت العدلية على استحقاقه
وخالفهم في ذلك الاشاعرة ثم اختلف اهل العدل فالمعتزلة على استحقاقه
عقلا والمرجئة والامامية على انه سمعي احتجت المعتزلة بان العقاب
لطف لان الفاسق اذا عرف انه متى فعل شيئا من المعاصي عوقب على
فعله مرة بعد اخرى لم يبق له داع الى فعل المعصية فيكون لطفا بهذا
الاعتبار واللطف واجب على ما تقدم قالت المرجئة لم لا يجوز ان يكون
العقاب مشتملا على وجه قبح فاذا صح ذلك لم يبق يقطع بحكم بوجوب العقاب
قلنا المعتزلة وجوه القبح محصورة معروفة وليس شيء منها موجودا
ههنا   البحث الثامن اي   اختلف الناس في دوام الثواب
والعقاب هل هو عقلي او سمعي فالمعتزلة على الاول والمرجئة
على الثاني احتجت المعتزلة بوجوه الاول ان دوام الثواب و
العقاب ادخل في باب اللطف فيكون ادخل في الوجوب اما
كونه ادخل في باب اللطف فلانه ادعى الى فعل الطاعة وترك
المعصية واما انه ادخل في الوجوب فظاهر الوجه الثاني ان
المدح والذم دائمان فيكون الثواب والعقاب كذلك بيان
الشرطية ان الطاعة والمعصية علتان للمدح والذم ولا شك   والذم صح
في دوامهما فلزم دوام العلتين اعني الطاعة والمعصية

فيلزم دوام المعلولين الآخرين اعني الثواب والعقاب والوجه
الثالث ان الثواب والعقاب يجب كونهما خالصين من جميع
الشوائب فلو كانا منقطعين لكان الثواب مشوبا بالالم الحاصل من
العلم بانقطاعه وذلك العقاب مشوبا بالسرور الحاصل من العلم بانقطاعه
وفيه نظر لجواز ان لا يعلم المكلف بانقطاعهما فلا يكونا مشوبين
الثاني يجوز الخ يجوز ان يكون استحقاق الثواب متوقفا
على شرط لان العارف بالله الجاهل بالنبي صلعم لا يستحق ثوابا بالعدم
اتيانه بشرط استحقاق الثواب وهو المعرفة بالرسول صلعم وان
كانت معرفة الله تعالى عبادة مستقلة بنفسها لا يقال انما يستحق
الثواب المؤمن والمؤمن هو العارف بالله ورسوله فلا يلزم ان
يكون جزء الايمان الذي هو المعرفة بالله تعالى سببا في الاستحقاق لانا
نقول كما استحقه على جميع الايمان كذا استحقه على بعضه لان الجزء
له مدخل في الاستحقاق الثالث الخ استحقاق الثواب
متوقف على شرط وهو الموافاة او ساقط بالعقاب والدليل عليه
من جهتين الوجه الاول قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فنقول
علمه قبل الشرك لم يقع باطلا لانه لو كان باطلا لما علق بطلانه
على الكفر المتجدد الوجه الثاني قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون وتقرير هذه الآية كما الاولى
واذا ثبت هذا الخ هذا غني عن الشرح الرابع في الاحباط الخ
معنى الاحباط هو خروج الثواب والمدح عن كونهما مستحقين بذم
وعقاب اكثر منهما الفاعل للطاعة والتكفير هو خروج الذم
والعقاب عن كونهما مستحقين بثواب ومدح لفاعل الصغيرة
اذا عرفت هذا فاعلم انه لا خلاف بين المسلمين في ان الكفر

مزيل

مزيل لاستحقاق ثواب الطاعات السابقة وان الايمان مزيل لاستحقاق
العقاب السابق وانما الخلاف بينهم في اجتماع الاستحقاقين فذهب جماعة
من الامامية والمرجئة والاشعرية الى امكانه وهو الحق لوجهين
الوجه الاول انه لولا ذلك لكان من فعل فعلا يستحق الثواب ثم
فعل فعلا يستحق به العقاب وكانا متساويين بمنزلة من لم يفعل شيئا او
كان لو فعل حسنا ثم فعل فعلا قبيحا استحق عقابا ازيد من ثواب الفعل
الحسن لكان بمنزلة من لم يفعل الفعل الاول وذلك باطل قطعا الثاني
الثواب والعقاب اما ان يكونا متنافيين اولا فان لم يتنافيا لم ينتف
احدهما بالآخر فيبقى كل واحد على حاله فيجتمع الاستحقاق وان تنافيا
لزم اجتماع الوجود والعدم في كل واحد منهما لان المنافي يلزم من
وجوده عدم منافيه والثاني حاصل من الطرفين وانتفاء السابق
بالطارئ لا يكون اولى من انتفاء الطارئ بوجود السابق
احتجوا الخ هذه حجة المعتزلة وتقريرها ان نقول لو لم يكن الاحباط
حقا لكان اذا انعم شخص على آخر نعما لا تحصى ثم ان المنعم كسر قلم
المنعم عليه او فعل فعلا دنيا يحسن منه ذم الكاسر لقلمه والتالي باطل
فالمقدم مثله بيان الشرطية ظاهر وبطلان التالي بالضرورة
والجواب الخ هذا هو الجواب عن حجة المعتزلة وتقريره انا لا نمنع
قبح الذم على ذلك القدر اليسير بل نقول يجب مدحه على ذلك الاحسان
ويجوز ذمه على ذلك القبيح فاندفع المحذور الخامس الخ
الذنب اما صغير او كبير فالصغير لا خلاف في انقطاعه وانما الخلاف
في الكبير هل هو منقطع ام لا فقالت المعتزلة انه غير منقطع و
ذهب المرجئة وجماعة من المحققين الى انقطاعه لنا على ذلك
قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره ووجه الاستدلال بهذه الآية انه تعالى اتى بلفظين وهما للعموم

فالفاعل للمحسن والشر اما ان يثاب ثم يعاقب او يعاقب ثم
يثاب والاول باطل بالاجماع لانه لا خلاف بين المسلمين في ان الثواب
لا يتلوه عقاب وايضا فان الثواب يجب ان يكون دائما فلو تعقبه
به العقاب لزم ان يكون الثواب غير دائم والثاني اعني تاخر الثواب
وهو المط واما ان لا ينقطع احدهما بل يدوما وهو باطل لان الثواب
يجب خلوصه عن الشوائب وكذلك العقاب ومع دوامهما يخرجان
عن حقيقتهما ضرورة وايضا قوله ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو غير الكفر اعم من ان يكون
كبيرا او صغيرا واما الكفار فاما ان يكونوا معاندين او مجتهدين
غير واصلين الى الحق وكلاهما قد اجمع المسلمون على خلودهما في النار
وخالف بعض الناس في الكفار الذين اجتهدوا ولم يصلوا الى الحق
حيث حكم بكونهم غير مخلدين لكونهم معذورين واحتج بقوله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج وهذا ضعيف لمخالفة الاجماع او لا ولخروجه
عن العموم ثانيا لان المخاطبة لاهل الدين   السادس عذاب
القبر الخ   هذا ظاهر ليس فيه بحث   السابع يجوز العفو عن الفاسق
الخ   اختلف الناس في جواز العفو عن الفاسق فمنع منه الوعيدية
عقلا او سمعا والمعتزلة منعوه سمعا ثم اختلفوا في امتناعه
عقلا فالبغداديون منهم منعوه والبصريون على جوازه واختار المص
جوازه عقلا ووقوعه سمعا واستدل عليه بوجوه الاول انه احسان
وكل احسان حسن والمقدمتان بديهيتان الثاني ان العقاب من
جملة حقوقه فيكون له اسقاطه وهاتان المقدمتان ظاهرتان
الثالث قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وههنا اما   واته
للحال اي ان الله لذو مغفرة للناس على ظلمهم ومنه قول الشاعر
على انني راض بان احمل الهوى   واخلص منه لا علي ولا ليا

اي حال

اي حال انني راض بان احمل الهوى او لاجل ظلمهم كما يقال ضربت
العبد على ذنبه والاول متفق عليه في الآية فبطل الثاني الرابع قوله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فاما ان يكون مع التوبة او لا والثاني لا جائز ان يكون مع التوبة لتساوي
الكفر وغيره في سقوطهما بالتوبة فبقي ان يكون لا مع التوبة
وهو المط الخامس انه عم ثبت له الشفاعة بالاجماع واذا ثبت
له الشفاعة فاما ان تقتضي زيادة المنافع للمشفوع له او اسقاط
المضار عنه لا جائز ان يكون في زيادة المنافع والا لكنا شافعين
في النبي عم لانا نقول اللهم ارفع درجة محمد وال محمد وتقبل شفاعته و
المضار   هو باطل فبقي ان يكون في اسقاط وهو المط   التاسع في التوبة الخ
هذا حد ابي هاشم وقال قوم انه الندم على فعل المعصية فقط ثم
اختلفوا في العزم على ترك المعاودة هل هو شرط ام لا فقال قوم نعم
ومنع محمود الخوارزمي والاول ما قاله ابو هاشم لانه لو لم يعزم على
ترك المعاودة لكان علمه عزمه كاشفا عن كونه غير نادم وابو هاشم
استدل على مذهبه بان التوبة بذل الوسع ولا يتحقق الا بالندم على
فعل المعصية والعزم على تركه   وهي واجبة الخ   لما فرغ من
حقيقة التوبة شرع في اقسامها وهي اما ان يكون عن فعل قبيح او
اخلال بواجب فان كان الاول فاما ان يكون ذلك القبيح متضمنا
ايصال ضرر الى الغير كاخذ مال الغير واضلاله عن الحق او لا يكون متضمنا
كالزنا وشرب الخمر فان تضمن لم يتحقق التوبة فيه الا بعد ايصال
المظلومين حقوقهم ان وجدهم فان ماتوا او ال ورثتهم هذا
ان امكن فان لم يمكنه ذلك فان تمكن من الاستيهاب فعل وبرئ
وان لم يتمكن لم يتحقق توبته الا بعد ارشاد الضال وان لم يتضمن
كفى الندم والعزم على ترك الفعل وان كان الثاني فاما ان يجب عليه

الا بالعزم على ذلك وكذلك
المضل الغير من الهدى الى
الضلال لم يتحقق توبته صح

القضاء كالصلوة والصوم والزكوة ولا يتحقق توبته الا بفعلها وان
لم يجب القضاء كصلوة العيدين كفى في ذلك الندم على تركها والعزم
على ان لا يعود وقضيته الى اختلف الشيخان في التوبة هل تصح
من قبيح دون قبيح كمن يتوب عن شرب الخمر دون الزنا فقال ابو علي
بصحتها ومنعه الشيخ ابو هاشم واحتج ابو علي بان الاتيان بواجب
دون واجب ممكن وكذا التوبة عن ذنب دون ذنب وايضا
فانه لو لم يصح التوبة من قبيح دون قبيح لما صح الاتيان بواجب دون
واجب لكن التالي بط فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التوبة كما
انما تجب من القبيح لقبحه كذا الواجب انما يجب فعله لوجوبه فان
لزم من اشتراك القبائح في القبح ان لا يصح الاتيان منها بواجب
دون واجب وامّا التالي فبالاجماع عارضه ابو هاشم بان الفعل يصح
ذلك فيه والترك لا يصح الا ترى من قال انا اكل هذه الرمانة لحموضتها
فانه لا يلزم ان ياكل كل رمانة حامضة بخلاف من قال لا اكل هذه
الرمانة لحموضتها فانه يجب ان يمتنع من كل رمانة حامضة
وهل الى اختلف الناس في سقوط العقاب عقيب التوبة هل هو
واجب او تفضل فالمعتزلة كافة ذهبوا الى كونه واجبا والمرجئة
ومن تابعهم الى كونه تفضلا وهو الحق لنا انه لو وجب سقوط العقاب
عند التوبة لكان ذلك اما لان قبولها واجب او لان الثواب
المستحق بها اكثر من العقاب عند التوبة لكان ذلك اما لان الذي
يسقط بها والاول باطل والا لكان من اساء الى غيره باعظم
الاساءات كقتل اولاده ونهب امواله وانتهاك حرمه ثم ان ذلك
اعتذر اليه يجب عليه قبول اعتذاره وذلك باطل عند العقلاء
بالضرورة والثاني باطل ايضا لانه قد تقدم ابطال التحابط احتجوا
الى منا احتجاج المعتزلة وتقريره انه لو لم يجب سقوط العقاب

ان لا يصح التوبة من قبيح دون قبيح لزم من اشتراك الوجهين في الوجوب صح

بطلان م

عز

عند التوبة لما حسن تكليف العاصي بعد عصيانه واللازم باطل فالملزوم
مثله بيان الملازمة انه لو كلف بعد فعل المعصية فاما ان يكون لفائدة
او لا لفائدة والثاني قبيح عليه تعالى والاول اما ان يكون تلك الفائدة
هي الثواب او غيره وغير الثواب باطل بالاجماع والاول ايضا للتنافي
بين استحقاق الثواب والعقاب والعاصي لا تخلص له من العقاب
على هذا التقدير فكان قبح تكليفه والجواب الى منا هو الجواب
عن حجة المعتزلة وتقريره انهم قالوا استحقاق الثواب والعقاب
متنافيان قلنا ممنوع وقد مضى ان عقاب الفاسق منقطع قولهم
لم يبق له مخلص ممنوع من وجهين الاول لم لا يجوز العفو من الله تعالى
وقد مضى جوازه فيما تقدم الثاني لم لا يجوز ان يفعل العاصي فعلا حسنا
يزيد ثوابه على عقاب المعصية البحث العاشر الى الايمان في
اصل اللغة التصديق واختلفوا في تعريفه في الاصطلاح فقال
جماعة من المحققين انه تصديق الرسول في جميع ما علم بالضرورة
مجيئه به مع الاقرار باللسان والا شاعرة قالوا انه التصديق
النفساني وهو باطل لانه يلزم ان لا يكون تاركا متكلما وقالت الكرامية
انه عبارة عن التلفظ بالشهادتين وهو باطل لقوله تعالى قالت
الاعراب امنا قل لم تؤمنوا وقالت قدماء المعتزلة انه عبارة
عن جميع افعال الجوارح من الطاعات وهو اختيار القاضي عبد الجبار
بن احمد من متاخريهم وقال ابو علي وابو هاشم انه عبارة عن
مجموعها واختار المص الاول وضعف قول المعتزلة في هذه المسئلة
من وجهين الوجه الاول قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم وجه الاستدلال انه تعالى قبل الايمان بنفي الظلم فدل على انه مغاير
له والا لكان تكريرا الوجه الثاني قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات وجه الاستدلال انه عطف عمل الصالحات على الايمان

فلو لم يكونا متغايرين لكان عطف الشيء على نفسه وهو غير جائز
وايضا يكون تكرارا   احتجوا الخ   لما فرغ من تحرير حجة
تقرير شبهة الخصم وتقريرها انهم قالوا قاطع الطريق يخزى يوم القيمة
والمومن لا يخزى يوم القيمة فقاطع الطريق ليس بمومن وانما
قلنا ان قاطع الطريق يخزى لانه تم يدخله النار يوم القيمة وكل
من يدخل النار يخزى اما انه يدخل النار يخزى فلقوله تعالى يوم لا
يخزى الله النبي والذين امنوا معه فقد ثبت ان قاطع الطريق
ليس بمومن   والجواب منع انحصار العذاب العظيم الخ
لما فرغ من تقرير حجة المعتزلة شرع في الجواب عنها وتقرير الجواب
ان نقول لا نم اولا ان العذاب العظيم منحصر في عذاب النار
لان العذاب اعم من ان يكون عذاب النار او غيره ومع تسليما
ذلك منع كونه عاما لاحتمال التخصيص بالكافر جمعا بين الادلة
وايضا فان المومن لا يحارب الله ورسوله غالبا فلا يكون مراده
تم غير النار لما قلناه ومع تسليما ذلك منع كونه تم يريد جميع
المومنين المصاحبين له علم فلا يتاتى ما قالوه   والايمان الخ
اختلف الناس في ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان ام لا
فالمعتزلة قالوا انه فعل الطاعات قالوا انه يقبلها ونحن لما ابطلنا
مذهب المعتزلة واثبتنا ان الايمان هو التصديق بجميع ما
علم مجيء الرسول عليه به ضرورة بطل هذا القول   ولما كان الخ
ولما كان الايمان عندنا هو التصديق كان صاحب الكبيرة
مومنا وخالفنا في ذلك المعتزلة حيث حكموا بانه لا مومنا
ولا كافرا بل له منزلة بين المنزلتين وهي الايمان والكفر
واحتجوا على ذلك بان الفاسق ليس بمومن لانه لا يفعل
الطاعات ولا يترك المعاصي ولا بكافر لانه يقام عليه الحدود

ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار وكان اثبات ان المومن لا يخزى فلقوله تعالى

القيمة

ولانه

ولانه يدفن في مقابر المسلمين ويغسل تغسيل المسلمين و
الجواب انه مسلم ولكن لا يدل على اللط اذ الايمان هو التصديق
لما مضى   والكفر الخ   الكفر فيه خلاف بين الناس فالمعتزلة
على انه فعل قبيح واخلال بواجب يستحق به اعظم العقوبات و
الحق انه انكار ما علم مجيء الرسول عليه به بالضرورة وما عداه باطل اما
مذهب المعتزلة فباطل لان عقوبات الكفر متفاوتة وكل ما زاد
فهو اعظم عقابا مما دونه فلا يصح قولهم يستحق اعظم العقوبات حدا
واما قول من قال انه الجحد فباطل لعدم انعكاسه قال والفسق لغة الخ
الفسق لغة الخروج عن الشيء يقال عن العادة فويسقة باعتبار د
خروجها من بيتها وفي الاصطلاح عبارة عن الخروج عن طاعة
الله تعالى فيما دون الكفر وانما قال فيما دون الكفر ليحترز عن
الكافر والنفاق في اللغة اظهار خلاف ما يعتقده الانسان
وفي الاصطلاح هو ان يبطن الانسان الكفر اي يخفيه ويظهر
الايمان فهذا اخر ما يسر لنا من شرح نهج المسترشدين في اصول
الدين فاذ قد وفقنا الله لاتمام ما رجوناه وتحصيل ما املناه
فلنحمد الله الذي خضع كل موجود لربوبيته وذل كل مصنوع
لعظمته الذي اوضح الحجة لاوليائه وابان المحجة لاصفيائه
وفضل اهل العلم على سائر الحيوانات ورجح اصحاب الفضل
على كثير من المخلوقات فيا لها من نعمة ما اعظمها وكرامة ما
اجسمها ولنصل على اشرف مصنوع واعظم متبوع محمد المصطفى
الراقي الى اعلى عليين والواصل الى ارفع درجات النبيين
والمرسلين وعلى آله المنتجبين عنه الائمة الطاهرين وسلم
تسليما كثيرا وهذا الكتاب مع كونه صغير الحجم فهو كثير العلم من كان
من اهل العلم فهو محتاج اليه ومن كان من اهل الجهل

نهو حرام عليه فرغت من تسويده وقد بلغت تسعة عشر من
السنين ودخلت في سنة العشرين وهو شهر
جمادى الآخرة سنة ثلث وسبعمائة فرغ
من تعليقه الفقير الى رحمة الله تعالى عبد
الحميد بن محمد بن الاعرج
الحسيني مصنف الكتاب

وقع الفراغ من تعليقه بعون الله وحسن
توفيقه يوم الخميس من شهر ربيع
الاول سنة خمسين وثمانمائة
اللهم اغفر لكاتبه و
لوالديه وللمؤمنين
والمؤمنات
وصلى الله
على محمد و
آله اجمعين

قال الشيخ المحقق المدقق جمال الدين حسن بن يوسف المطهر
الحلي تغمده الله بغفرانه واسكنه بحبوحة جنانه اختلف الناس في
الايمان فذهبت الامامية الى انه المعرفة وهو مذهب جهم بن صفوان
ونقل اليه ابو الحسين الاشعري وذهبت الاشعرية الى انه عبارة
عن التصديق وذهبت الكرامية الى انه عبارة عن التلفظ
بالشهادتين وذهب الجبائيان واتباعهما الى انه عبارة عن
فعل الواجبات والاجتناب عن المحرمات وذهب القاضي وابو
الهذيل العلاف الى انه اسم لجميع الطاعات من فعل الواجبات
والمندوبات وذهب جماعة السلف الى انه عبارة عن اعتقاد

بالقلب

بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان وهو مذهب شيخنا المفيد
رح وذهب بعض اصحابنا الى انه عبارة عن الاعتقاد بالقلب
والاقرار باللسان او كلمتي الشهادة حتى السالك والنائم والمختار عندي
حق لان الايمان في اللغة التصديق والاصل عدم النقل لانه لو نقل في الشرع
لكان ذلك معلوما كسائر الالفاظ المنقولة شرعا وذلك التصديق لا
يجوز ان يكون اشارة الى المعرفة القلبية لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به ولا التصديق اللساني لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ولا شك ان اولئك بكم خ
الاعراب كانوا مصدقين بالسنتهم وقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا
بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فوجب ان يكون الايمان عبارة
عن مجموعهما احتجت المعتزلة بان فعل الطاعات هو الدين لقوله
تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام الايمان والا لم يكن مقبولا
لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وايضا قوله تعالى وما
كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم والجواب عن الاول ان ذلك لفظ
واحد وما تقدم جمع فلا يعبر عنه فلا بد من المجاز فنحن المراد به نقول م
وذا التدين او الاخلاص في الدين القيمة وعن الثاني انه يجوز ان يكون
المراد به تصديقكم بتلك الصلوة وينتقض مذهبهم بوجوه احدها
ان الايمان يجامع المعصية فلا يكون هو عبارة عن فعل الطاعات
بيان الاول قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا
بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى
امر الله وقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم والثاني ان فعل
الطاعات معطوف على الايمان فيكون مغايرا له لقوله تعالى و
الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله ومن يأته مؤمنا قد
عمل الصالحات والثالث ان الايمان من صفات القلوب لقوله

يشرح صدره للايمان وقوله قلبه مطمئن بالايمان وقوله اولئك كتب
في قلوبهم الايمان فعلى هذا يكون صاحب الكبيرة مومنا لانا بينا
ان الايمان هو التصديق القلبي واللساني وقد حصل له هذان وقال بل
ان نقول نصرة للشيخ المفيد الايمان في اللغة التصديق والتصديق
يكون بالقول والاعتقاد والفعل ولذلك اذا فعل الله المعجزة عقيب
دعوى النبوة نعلم انه صدقه وفعله نصديقا له والتخصيص بالقول او
الاعتقاد او بهما دون الفعل تحكم فان قيل ان التصديق يقابل
التكذيب وهو قول فالتصديق كذلك قلنا التكذيب كالتصديق
في جواز ان يكون بالقول والاعتقاد والفعل وعلى تقدير انه
في اللغة هو التصديق القولي نقول اذا دل القرينة على ان
المراد ليس هو القولي فقط لما ذكرتم وليس هو القلبي فقط لما
بينتم بل هو عبارة عن المجموع المركب من القول والفعل فقد
علم انه منقول كساير الالفاظ المنقولة والذي يدل على ان الايمان
في الشرع عبارة عن التصديقات الثلث وهو ان كل موين
يستحق الثواب الدايم بالاجماع ولا واحد من صاحب الكبيرة يستحق
للثواب الدايم لانه لو استحق الثواب الدايم وهو يستحق عقابا يزيد
على ثواب الطاعة في كل وقت لجاز ان يعاقب دايما ويثاب
دايما اما على الجمع او على البدل والاول باطل للتنافي الذاتي بينهما لان
الثواب هو النفع الخالص المقارن للتعظيم والتبجيل والعقاب
هو الضرر الخالص المقارن للاستخفاف والاهانة والجمع بين
المتنافيين محال والثاني ايضا باطل لان كل واحد منهما دايم اما الثواب
فبالاتفاق واما العقاب فلان المقدر انه زايد على ثواب
الطاعة والا لم يكن الكبيرة كبيرة هذا خلف ومن المحال
ان يكون الناقص دايما والزايد منقطعا وايضا علة كل واحد

منها

٩٠

منهما دايمة فدوام العلة يستلزم دوام المعلول واذا كان كل واحد
منهما دايما فلا بد ان يوفر الله الثواب عليه والعقاب بان يدخله
الجنة مدة ثم يدخله النار ويعاقب عليه عقاب الوقت الذي هو فيه مع
ما فات عنه وقت كونه في الجنة ثم يدخله الجنة ويوفر عليه الثواب
بقدر الوقت او بقدر الاوقات التي كان في النار هكذا الى الابد لكن
هذا لا يجوز اجماعا وايضا لو كان صاحب الكبيرة مومنا لجاز ان
يكون ثوابه منقطعا وعقابه دايما لان المقدر ان عقاب الكبيرة
يزيد على ثواب الطاعة والزايد يجوز ان يكون دايما والناقص منقطعا
اللازم باطل بالاجماع فالملزوم مثله قوله الايمان يجامع المعصية قلنا
لا نم انه يجامع الكبيرة قوله بيانه قوله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا
الاية قلنا لم قلتم ان الباغي ثابت مع الايمان وهلا جاز ان يكون بعده
ثم ينتقض هذا بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه
مع ان المومن لا يجوز ان يكون مرتدا بالاتفاق فان قيل قوله تعالى عقيب
ذلك انما المومنون اخوة يدل على ان البغي والايمان في حالة واحدة
لان الاصلاح بعد الاقتتال قلنا ان صح ما ذكرتم نقول سماهم الله
تعالى مومنين بعد البغي والمراجعة والا يرى الى قوله تعالى فان فاءت
فاصلحوا بينهما بالعدل قلنا قلتم لو كان على ما ذكرتم لما اراد
بقوله تعالى عقيب الاية فاصلحوا بين اخويكم قلنا المراد بذلك النظر
في الاثار والجراحات واقسمها لاعطاء كل ذي قسط قسطه قوله
ثانيا بيان الايمان يجامع المعصية قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم قلنا يجوز حمل الايمان في هذه الاية على الايمان اللغوي
الذي هو التصديق القلبي بهذه القرينة ولا يلزم ان يكون قصدا لما
في كل موضع كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا وذلك لانه يمكنا
حمل لفظه على ما هو موضوع له في اصل اللغة لقرينة لا يلزم حمله

عليه مع انتفاء القرينة قوله في الوجه الثاني ان فعل الطاعات
معطوف على الايمان الى اخره قلنا نجوز ان نحمل الايمان على الموضوع
اللغوي للقرينة والضابط ان كل موضع يستعمل لفظ الايمان لا يخ
اما ان يكون قرينة تدل على ان المراد به خلاف المعنى المنقول و
اما ان لا يكون ان كان الاول فهو مستعمل للمعنى اللغوي وان كان
الثاني فهو مستعمل للمعنى الشرعي كساير الالفاظ قوله في الوجه الثالث
الايمان من صفات القلوب قلنا اذا كان التصديق القلبي جزء
من الايمان كان الايمان قلبيا لا يستلزم امتناع ان يكون تحققه
موقوفا على القول والفعل والا لامتنع ان يكون حقيقته مجموع
التصديق اللساني والقلبي وانه خلاف ما انتم عليه وايضا لو كان
الايمان هو التصديق اللساني والقلبي لكان قاتلوا الانبياء و
الاولياء العالمون بنبوتهم وولايتهم والمقرون بها مستحقين
للثواب الدائم ناجين من العقاب بعد العذاب المنقطع وداخلين
الى الجنة معظمين منعمين بنعم ابدا سرمدا وانه خلاف الاجماع و
ايضا لو كان الايمان هو التصديق القولي والقلبي فقط لكان
التكليف بما علم الله ثم ان المصدق بهما يعصيه فيعاقبه قبيحا
لان المصدق بهما مومن وكل مومن مستحق للثواب وايصاله
الى المكلف وغرضه والعقاب مراده وغرضه فيما كلفه لانه لو لم
يكلفه بغير التصديق لحصل مراده وغرضه ولو كلفه لم يحصل ذلك الغرض
فكان تكليفه مستلزما لنقض غرضه وانه قبيح لا يفعله الله
فتكليفه المصدق بما علم انه يعصيه لو كلفه لا يكون واقعا وانه
خلاف الاجماع وهذه ادلة قاطعة على ان الايمان عبارة عن
التصديقات الثلث اعني التصديق القلبي والقولي والفعلي
ولذلك حكم على ان من استطاع الحج ولم يحج وان اتى بساير

لامتناع وجود الكل بدون وجود الجزء ولكونه قلبيا صح

والثواب

الواجبات

الواجبات ليس بمومن وانما هو كافر كما قال تعالى ومن كفر فان
الله غني عن العالمين ولا منزلة بين منزلتي الكفار الذين لم
يصدقوا بها ولم يلتفتوا الى الخير كيف يجوز ان يكون العالم العامل بغير علمه
مومنا وهو عنده وعند جميع العقلاء الوم والحجة عليه اعظم والحجة
عليه الزم كما قال امير المومنين عليه السلام العالم العامل بغير علمه كالجاهل
الذي لا يستفيق من جهله شي بل الحجة عليه اعظم وهو عند الله الوم و
الحسرة عليه الزم والجاهل لا يستحق الثواب والمومن يستحق الثواب
والتعظيم فيلزم ان يكون الالوم عند الله وعند جميع العقلاء اشد
اعظاما واكراما وانه يابا العقل الصريح فاتم ما حققناه سالما من
العذاب ان عملت بما تعلم والله اعلم واكرم وصلى الله على محمد و
اله اجمعين وعترته الطيبين الطاهرين

هل الاتي

~~این کتاب [illegible]~~

حارث همدانی گفت از امیر المؤمنین
علیه السلام که او گفت که از رسول صلعم
پرسیدم که مقالید آسمان و زمین چیست
گفت یا علی از جبرئیل عظیم پرسیدم مرا
مقالید آسمان و زمین آنست که بنده هر
بام داد و شبانگاه بگوید که
لا اله الا الله و الله اکبر و سبحان الله
و الحمد لله و استغفر الله و لا حول
و لا قوة الا بالله هو الاول و الآخر
و الظاهر و الباطن له الملک و له
الحمد یحیی و یمیت بیده الخیر و هو
علی کل شیء قدیر تسبیح عرش
اعوذ بالله من غضب الله و اعوذ بالله
من سخط الله و اعوذ بالله من نعمة الله
و اعوذ بالله من کید الله صدق

نور ای الله ان فی الشیب خیرا
جاورته الابرار فی الخلد شیبا

اشتق علی الدرهم و العین
سمّ العین بانسانا و سمّ الانسان بالعین

[illegible]
من ترقه فقتاک هشا لشعة الحیة
الجلیل و اخطف

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله مبدع نظام الاصول ومخترع
ترتيب الفصول بحكمة تبهر العقول ساطع الانوار الباهرة وخالق
النفوس الطاهرة وصلى الله على سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات القاهرة و
آله الانجم الزاهرة **وبعد** فهذا كتاب منتهى السؤل في شرح الفصول التي صنفها
المولى العلامة استاد الخلايق ومستخرج الدقايق مكمل علوم الاولين
والاخرين نصير الملة والدين ابو جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي قدس
الله روحه الطاهرة الزكية وحشره مع العترة النبوية نفع الله تعالى
به طلاب اليقين انه خير موفق ومعين قوله قدس الله روحه
الفصل الاول في التوحيد اصل كل من ادرك شيئا لا بد
ان يدرك وجوده لانه يعلم بالضرورة ان كل مدرك موجود وما
ليس بموجود ليس بمدرك واذا كان وجوده ضروريا كان مطلق
الوجود ايضا ضروريا لانه جزءه وضرورة المركب تستلزم ضرورة
جزئه فلا يحتاج الوجود الى تعريف ومن عرفه عرفه بما يعلم بالوجود
او مع الوجود وذلك لا تستحسنه الاذكياء **اقول** يريد ان يبين
ان تصور الوجود بديهي انما ابتدا بالبحث عنه لان الغرض من
معرفة هذا الفن اثبات الوجود لله تعالى واثبات شيء لشيء يتوقف
على معرفة ذلك الشيء المثبت اولا واذا تقرر هذا **فنقول** كل مدرك
موجود اي يعلم بالضرورة انه موجود وانه ليس بمعدوم لان كل ما ليس
بموجود ليس بمدرك بالضرورة واذا ثبت ان وجود المتصور بديهي
ثبت ان مطلق الوجود كذلك لانه تصور خاص والوجود المطلق
جزء منه لان العام جزء من الخاص وجزء المتصور بالبديهي يجب
ان يكون بديهيا واليه اشار بقوله وضرورة المركب يستلزم ضرورة جزئه
فان قلت لا نسلم انه اذا كان تصور المركب بديهيا يكون تصور جزئه
كذلك ولم لا يجوز ان يكون تصوره بديهيا ويكون تصور جزئه او
احدهما كسبيا

كسبيا كالتصديق **قلت** القوم اصطلحوا على اطلاق التصديق
البديهي على قضية يكون تصور طرفيها او واحد منهما كافيا في جزم الذهن
باللزوم بينهما سواء كان تصور طرفيها بديهيا كقولنا النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان او غير بديهي كقولنا العدد اما اول واما مركب
ولم يصطلحوا على اطلاق التصور البديهي الا على الذي لا يتوقف على
طلب وكسب ومتى توقف طرفاه او احدهما على طلب وكسب لم
يكن بديهيا **واعلم** ان مذهب المصنف رحمه الله ان تصور
الوجود بديهي والحكم بالبداهة ايضا كذلك وما ذكره هنا على
سبيل التنبيه لا على سبيل الاستدلال **قوله** فلا يحتاج الوجود
الى تعريف لانه بديهي والبديهي هو الذي لا يتوقف على طلب
وكسب فلو احتاج الى تعريف لتوقف على طلب وكسب هف
ولان الدليل علة في المدلول فلو استدل على البديهي لجعل علة لما
لا علة له وهو محال **قوله** ومن عرفه عرفه بما يعلم بالوجود اشارة الى من
عرف الوجود بانه المنقسم الى الفاعل والمنفعل والقديم والحادث
ثم كل واحد يعلم بالوجود لانه يعرف الفاعل بالموجود المؤثر والمنفعل
بالموجود المتأثر والقديم بالموجود الذي لا اول لوجوده والحادث
بالموجود الذي لوجوده اول **قوله** او مع الوجود اشارة الى
من عرف الوجود بانه الذي يحصل به الماهية في الخارج والى من
عرف الوجود بانه الكون في الاعيان والشيئية والكون في الاعيان
متساويان للوجود في المعرفة والجهالة **قوله** وذلك لا تستحسنه الاذكياء
اي تعريف الوجود بما يعرف بالوجود او معه لا تستحسنه الاذكياء
لاشتماله على الدور الظاهر **قوله** تقسيم وجود كل شيء اما ان يكون
من غيره او لم يكن والاول ممكن الوجود والثاني واجب الوجود
والموجودات باسرها منحصرة فيهما والممكن اذا كان وجوده منه

غيره فاذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود واذا لم يكن له وجود
لم يكن لغيره عنه وجود لاستحالة كون المعدوم موجدا **اقول**
هذا اشارة الى تعريف الواجب والممكن وانحصار الموجودات
فيهما اذا تقرر ذلك **فنقول** كل موجود اما ان يكون وجوده
من ذاته او من غيره فان كان وجوده من ذاته فهو واجب الوجود
وان كان وجوده من غيره فهو ممكن الوجود او نقول كل موجود اما
ان لا يكون لوجوده اول او يكون والاول الواجب والثاني
الممكن والموجودات باسرها منحصرة في الواجب والممكن لان
انحصار الشيء بين ان يكون وبين ان لا يكون بديهي هذا اذا جعل
مورد القسمة الموجود **اما** اذا جعل مورد القسمة المعلوم فطريق
التقسيم ان نقول كل معلوم اي كل ما يمكن ان يتصور او يعتبر
عنه بلفظ اما ان يجب وجوده اولا والاول الواجب والثاني اما
ان يجب عدمه اولا والاول الممتنع والثاني الممكن واذا ثبت
ان وجود الممكن من غيره فاذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود
لاستحالة وجود المعلول بدون علته واذا لم يكن له وجود لم يكن
لغيره عنه وجود لاستحالة كون المعدوم موجدا للشيء **قوله**
اصل كل من عرف حقيقة الواجب والممكن كما قلنا عرف
بادنى فكر انه لو لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يكن
لشيء من الممكنات وجود اصلا لان الموجودات ح كلها تكون
ممكنة والممكن ليس له وجود ولا لغيره عنه وجود فلا بد من
وجود واجب ليحصل وجود الممكنات منه **اقول** لما فرغ
من بحث الوجود وتعريف الواجب والممكن شرع في المطلب
الاعلى والغرض الاقصى من هذا الفن وهو اثبات واجب
الوجود جلت عظمته وتقدست اسماؤه وتقريره ان

من

من عرف ان الواجب هو الذي وجوده من ذاته وان الممكن
هو الذي وجوده من غيره عرف ان الممكن لا يجوز ان يكون ان
علة تامة في وجود شيء من الاشياء لان ايجاده لغيره متوقف
على وجوده ووجوده من غيره فايجاده لغيره متوقف على
غيره فلا يكون علة تامة في ايجاد شيء واذا لم يكن علة تامة
فلو لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يكن لشيء من الممكنات
وجود اصلا لكن التالي باطل بالضرورة فالمقدم كذلك والملازمة
ظاهرة لانه على تقدير انتفاء الواجب يكون الموجودات باسرها او باجمعها
ممكنة والممكن على ما عرفت ليس له من ذاته وجود واذا لم يكن له
وجود لذاته لا يكون لغيره عنه وجود فلا بد ح من وجود الواجب
حتى يحصل منه وجود الممكنات **قوله** هداية الواجب
اذا لم يكن له وجود من غيره كان واجبا من غير اعتبار
الغير فلا يمكن فرض عدمه وبهذا الاعتبار يقال له الباقي والازلي
والابدي والسرمدي وباعتبار ان وجود ما عداه منه
يقال له الصانع والخالق والباري **اقول** لما بين انقسام
الشيء الى الواجب والممكن شرع في تقسيم الواجب وقبل
الشروع في بيان التقسيم نبين معاني الالفاظ التي ذكرها في
هذا الفصل **فنقول الهداية** قيل هي وجدان ما يوصل
الى المطلوب وهو خطاء لان وجدان ما يوصل الى المطلوب
هو الاهتداء لا الهداية فالصواب ان يقال هي الدلالة
على ما يوصل الى المطلوب الباقي هو عبارة عن مستمر الوجود
والازلي هو مستمر الوجود في الماضي والابدي هو مستمر الوجود
في المستقبل والسرمدي هو مستمر الوجود فيهما والصانع هو
الموجد للاشياء المسبوقة بالعدم والخالق والباري مترادف فان

له وقال الغزالي في تفسير اسماء الله الحسنى قد يظن
ان الخالق والبارئ والمصور الفاظ مترادفة وان الكل
يرجع الى الخلق والاختراع وليس كذلك بل كل ما يخرج من
العدم الى الوجود مفتقر الى تقدير اولا والى ايجاده على
وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله تعالى
خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد
ومصور من حيث انه مرتب لصور المخترعات احسن ترتيب
وهذا كالبناء مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر ما لا بد منه من
الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها
وعرضها وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج
الى بناء يتولى الاعمال التي عندها تحدث اصول الابنية ثم
يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته فيتولاه
غير البناء هذه هي العادة في التقدير والبناء والتصوير
وليس كذلك في افعاله تعالى بل هو المقدر والموجد و
المصور فهو الخالق البارئ المصور اذا تقرر هذا فنقول
الواجب هو الذي يجب وجوده فوجوب وجوده
ان كان من غيره كان واجبا باعتبار ذلك الغير ممكنا باعتبار
ذاته وذلك كالممكنات الموجودة لوجود عللها فان
وجوب وجودها بسبب وجود عللها وان كان
وجوب وجوده لا من غيره كان واجبا من غير اعتبار
غيره وهو الواجب لذاته فلا يمكن فرض عدمه لان
وجوب وجوده مقتضى ذاته وما بالذات لا يزول قطعا
وبهذا الاعتبار يقال له الازلي لاستحالة عدمه في الماضي
والابدي لاستحالة عدمه في المستقبل والسرمدي لاستحالة

عدمه

عدمه فيهما وباعتبار ان وجوده علة لغيره يقال له الصانع
والخالق والبارئ لايجاده الاشياء بعد العدم واعلم
انه قسم ههنا صفات الواجب الى قسمين حقيقية و
اضافية فالحقيقية ما يلحقه بالنظر الى ذاته لا الى غيره كالباقي
والازلي والابدي والسرمدي فهذه الصفات ثابتة
بالنظر الى ذاته لا بالقياس الى غيره والاضافية ما يلحقه
باعتبار غيره كالصانع والخالق والبارئ فان هذه تلحقه
باعتبار الصنع والمخلوق قوله اصل ثم انه اذا انعكس علم تكلم
ان ما فيه كثرة ولو بالفرض كان وجوده محتاجا الى
الغير لانه يحتاج الى احاده واحاده غيره وكل ما فيه كثرة
او قبول قسمة ممكن وينعكس الى قولنا كل ما ليس بممكن
ليس بمتكثر والواجب واحد من جميع الجهات والاعتبار
اقول هذا دليل وحدانيته تعالى وتقريره ان كل
ما فيه كثرة اي تركيب اما بحسب الذهن او الخارج
والفرض وهو محتاج الى الغير لانه محتاج الى جزءه وجزءه
غيره وكل محتاج الى الغير ممكن فكل ما فيه كثرة ولو بالفرض
ممكن وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بممكن
ليس بمتكثر والله تعالى ليس بممكن فيكون واحدا من
جميع الجهات والاعتبارات وهو المطلوب قوله اصل
حقيقة الواجب امر واحد ثبوتي لانه مدلول دليل واحد
وهو امتناع العدم فلو فرض منه اكثر من ذات واحدة
لاشتركا في حقيقة الواجب وامتاز احدهما عن الآخر فيلزم تركب
كل واحد منهما مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب
ممكن لما عرفت فلا يكونان واجبين هذا خلف فح لا يوجد من حقيقة

الواجب الذات واحدة **اقول** هذا دليل ثان للحكماء
على ان الواجب واحد وتقريره ان حقيقة الواجب امر واحد
نوعية ثبوتية اي ليس العدم مفهومها ولا جزء مفهومها وانما كان
حقيقة الواجب واحدة نوعية لانه مدلول دليل واحد وهو
امتناع العدم اي امتناع العدم معنى واحد دال على وجوب
وجوده والدليل الواحد لا يكون مدلوله الا واحدا فيكون الواجب
حقيقة واحدة نوعية **ثم نقول** لا جائز ان يكون الموجود من
هذا النوع الا فردا واحدا لانه لو وجد منه اكثر من فرد واحد
لاشتركا في مفهوم الواجب ولا بد بينهما من مميز فيلزم ان يكون
كل واحد منهما مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب
ممكن لما تقدم فيلزم ان يكون الواجب ممكنا هف وهذا المحال
لزم من فرض تعدد الواجب فيكون الواجب واحدا وهو المط
قيل عليه ان الامتياز لا يوجب التركيب وانما يوجب ان لو
كان المميز داخلا في ماهية المميز لكنه ممنوع واجيب عنه بان ذلك المميز
الخارج يفتقر الى علة فعلة التعين اما نفس الماهية فيكون لازما لها
لاستحالة انفكاك المعلول عن علته فيكون الماهية واحدة لما
ثبت من ان كل ماهية يكون تشخصها من مقتضى ذاتها يكون
نوعها منحصرا في شخصها او غيرها فيكون الواجب الوجود
معلول غيره من حيث ان ذلك الواجب المعين
المشخص **قوله** تبصرة كل متحيز مفتقر الى حيز وكل عرض مفتقر الى
محله والحيز والمحل غيرهما فلا يكون الواجب متحيزا ولا عرضا
وكل ما يشار اليه بالحس فهو اما متحيز او عرض فلا يكون الواجب
مشارا اليه بالحس **اقول** لما فرغ من صفات الثبوتية
شرع في الصفات السلبية وانما قدم الثبوتية على السلبية

لان الايجاب اشرف من السلب اذا تقرر هذا **فنقول**
الله تعالى لا يجوز ان يكون في حيز لانه لو كان في حيز
لزم ان يكون منقسما لان احد جانبيه غير جانب الآخر وقد بينا
انه لا يجوز ان يكون منقسما هذا خلف ولانه لو كان متحيزا لم
يكن خاليا عن الاكوان ضرورة فيلزم ان يكون محدثا لما تقدم هذا
خلف ولانه لو كان متحيزا او حالا في المتحيز لكان مفتقرا اليهما وهما
غيره والمفتقر الى الغير ممكن فيكون الواجب ممكنا هذا خلف
ولهذا المعنى لا يمكن ان يشار اليه اشارة حسية بانه هنا او هناك
لان الاشارة الحسية امتداد موهوم آخذ من المشير منته الى المشار
اليه وذلك يتوقف على الحصول في الحيز والمحل واذا امتنع كونه في حيز
او محل امتنع كونه مشارا اليه بالحس وخالفت المجسمة والمشبهة
في ذلك وقالوا انه جسم لا كالاجسام وانه في جهة فوق واحتجوا
في ذلك بان الفطرة الاولية حاكمة بان كل موجود فانه مختص
بجهة فلو جاز القدح في هذه القضية الفطرية (اي العقل) لجاز القدح في
ساير القضايا البديهية وادى الى السفسطة وبالظواهر السمعية
التي تشعر باثبات ذلك كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى و
الجواب **عن الاول** انا لا نسلم ان هذا الحكم اولي بل هو وهمي
وعن الثاني ان نقول اذا دل الدليل العقلي (اليقيني) على امتناع كونه
في جهة وجب تاويل الايات الدالة على كونه في جهة لانه لا يمكن
العمل بهما والا لزم اجتماع النقيضين ولا ترك العمل بهما والا لزم
ارتفاع النقيضين ولا ترك العقل والعمل بالنقل لان النقل فرع
على العقل فالقدح في الاصل لتصحيح الفرع يوجب القدح فيهما
فلم يبق الا العمل بالعقل وتاويل النقل **قوله** تبصرة المعقول
من الحلول كون موجود في محل قائما به والواجب حيث يقوم

اي ابطال عن الطعن

بذاته استحال عليه الحلول والمحل متحيز يحل فيه الاعراض والواجب
حيث انه ليس بمتحيز استحال حلول الاعراض فيه **اقول**
من جملة الصفات الواجب السلبية كونه ليس حالا في غيره ولا
محلا لغيره اما انه ليس حالا في غيره فلان المعقول من الحلول
قيام موجود لموجود على سبيل التبعية بحيث يبطل وجود
الحال ببطلان وجود المحل كالسواد الحال في الجسم فاذا فرضنا
انعدام ذلك الجسم انعدم ذلك السواد وهذا لا يتصور الا فيما
لا يقوم بذاته والواجب حيث يقوم بذاته استحال عليه الحلول
وذهبت النصارى وبعض الصوفية الى حلول الله تعالى في
قلوب العارفين وفي المسيح عليه السلام فان ارادوا بالحلول
ما قلنا ففساده ظاهر وان ارادوا غير ذلك فلا بد من افادة
تصوره اولا ليمكن التصديق به اثباتا او نفيا واما انه ليس
محلا لغيره فلان المحل متحيز يحل فيه الاعراض وكل ليس بمتحيز لا تحل
فيه الاعراض والواجب تعالى ليس بمتحيز فلا يكون محلا وهو
المطلوب **قوله** ضرورة المفهوم من الاتحاد صيرورة
الاثنين واحدا وهو محال عقلا فلا يتحد الواجب بشيء **اقول**
من جملة الصفات السلبية كونه غير متحد لغيره والاتحاد عبارة
عن صيرورة الاثنين واحدا من غير زيادة ولا نقصان و
هو غير جائز مطلقا خصوصا في حقه تعالى خلافا للنصارى
وبعض الصوفية لانه لو اتحد بغيره فان بقيا موجودين
فهما بعد اثنان لا واحدا وان لم يبقيا موجودين لم يتحدا
ايضا لانه ان عدم كل منهما ووجد ثالث فظاهر وان عدم
احدهما وبقي الاخر فكذلك لان المعدوم لا يتحد بالموجود
قيل فيه نظر لانه ان اراد بقوله ان بقيا موجودين ان

ماهيته

ماهية كل واحد منهما موجودة اخترنا ذلك **قوله** فهما بعد
اثنان لا واحدا قلنا ممنوع وانما يلزم ذلك ان لو كان
تشخص كل واحد منهما باقيا وليس كذلك وان اراد ان
تشخص كل واحد منهما باق نختار انه غير باق ولا يلزم من ذلك
عدم كل واحد منهما ووجود ثالث وانما يلزم ذلك ان لو لم
يكن ماهية كل واحد منهما باقية لكنه ممنوع **فالصواب** ان
يستدل على ذلك بما ذكره المصنف وهو ان المفهوم من
الاتحاد صيرورة الاثنين واحدا وهو باطل بالضرورة فالواجب
لا يتحد بغيره ضرورة وهو المطلوب **قوله** ضرورة اللذة
والالم تابعان للمزاج والمزاج عرض وحيث ان الواجب ليس
محلا للاعراض استحال عليه الالم واللذة **اقول** اتفق
المتكلمون على ان الله تعالى يستحيل عليه الالم واللذة لانهما تابعان
للمزاج والمزاج عرض لانه كيفية تحدث عن تفاعل كيفيات
متضادة موجودة في عناصر متصغرة لتماس اكثر كل واحد منها
اكثر الاخر والكيفية عرض والعرض منتف على الله تعالى و
انتفاء المتبوع يستلزم انتفاء التابع فاللذة والالم منتفيان
عنه تعالى والحكماء وافقوهم في نفي الالم لانه ادراك المنافي من
حيث انه مناف ولا منافي له تعالى وانما قيدنا بالحيثية
لانه لو كان ادراكا لا من حيث هو مناف بل من حيث انه موجود
وجوهر وعرض لم يكن المألم بل شيئا اخر ولم يوافقوهم في نفي اللذة
بل اثبتوا له اللذة واستدلوا على ذلك بان اللذة ادراك
الملائم والله تعالى عالم بذاته وهو اشد الملائمات بالقياس
فلذته اعظم اللذات وهذا القول ليس ببعيد عن الصواب
لكن لم يرد الاذن الشرعي باطلاق هذه اللفظة عليه تعالى

في المنافي

من

قوله سمرة الضد عرض يعاقبه عرض آخر في محله وينافيه
غيره والند هو المشارك في الحقيقة وقد ثبت ان الواجب
ليس بعرض ولا يشاركه غيره في حقيقته فلا ضد له ولا ند له
اقول الضد يقال عند الجمهور على مساوٍ في القوة ممانع
وكل ما سوى الواجب معلول له والمعلول لا يساوي العلة فالواجب
لا ضد له من هذا الوجه ويقال عند الخاص لمشارك في الموضوع
معاقب غير مجامع اذا كان في غاية البعد اي اهل والواجب تعالى
لا يتعلق ذاته بشيء فضلا عن الموضوع فالواجب لا ضد له والند
المثل والنظير من المشارك في الحقيقة كزيد وعمرو فالواجب
لا مثل له ولا نظير ولا مشارك في الحقيقة لما تقدم في برهان
الوحدانية فلا ند له ولا جنس له ولا فصل له فلا حد له قوله
اصل قد ثبت ان وجود الممكن من غيره فحال ايجاده لا
يكون موجودا لاستحالة ايجاد الموجود فيكون معدوما فوجود
الممكن مسبوق بعدمه وهذا الوجود يسمى حدوثا والموجود
محدثا وكل ما سوى الواجب من الموجودات محدث
واستحالة الحوادث لا الى اول كما يقوله الفلسفي فلا يحتاج
الى بيان طايل بعد ثبوت امكانها المقتضي لحدوثها اقول
هذا دليل على حدوث العالم وتقريره ان كل ما سوى الواجب
من الموجودات ممكن وكل ممكن محدث ينتج ان كل ما سوى
الواجب ممكن محدث سواء كان مجردا او جوهرا او جسما
او عرضا اما ان كل ما سوى الواجب ممكن فلانحصار الموجودات
بالبرهان في الواجب والممكن واستلزام انتفاء كل واحد منهما
وجود الآخر واما ان كل ممكن محدث فلان كل ممكن محتاج في
وجوده الى المؤثر ولا يمكن ان يوجد بذاته لاستحالة الترجيح

من

من غير مرجح فتأثير المؤثر فيه ان كان في حال الوجود يلزم ايجاد الموجود
وتحصيل الحاصل وهو محال وان كان حالة العدم يلزم المطلوب لانه
يكون لا وجوده سابقا على وجوده ولا نعني بالحدوث الا ذلك
وكذلك اذا كان التأثير لا في حالة الوجود ولا في حالة العدم لان
حالة اللاوجود واللاعدم هي حالة الحدوث فثبت ان كل ما سوى
الواجب من الموجودات محدث وهو المطلوب واعلم ان
الحكماء ذهبوا الى وجود حوادث غير متناهية والحق خلافه
لثبوت امكانها المقتضي لحدوثها المقتضي لتناهيها ولان الحوادث
لو كانت غير متناهية لاستحال وجود الحوادث اليومي لتوقفه
على انقضاء السابق من الحوادث وتلك السوابق
غير متناهية وانقضاء ما لا يتناهى محال والموقوف على المحال
محال فوجود الحادث اليومي محال لكن التالي باطل فالمقدم
مثله قوله مقدمة كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة
والداعي او لا يكون بل يكون مقتضى ذاته والاول يسمى قادرا
والثاني موجبا واثر القادر مسبوق بالعدم لان الداعي
لا يدعو الا الى معدوم واثر الموجب يقارنه في الزمان اذ لو
تأخر عنه لكان وجوده في زمان دون آخر فان لم يتوقف على
امر غير ما فرض مؤثرا كان ترجيحا من غير مرجح وان توقف
لم يكن المؤثر تاما وقد فرض تاما هذا خلف اقول المقدمة
تطلق على ما يتعين في تحصيل المطلوب وعلى ما يتوقف عليه
صحة الدليل وعلى ما يتوقف عليه الشروع في العلم وعلى قضية
جعلت جزء قياس والمؤثر هو الموجد عند بعض المتكلمين
وعند غيرهم من المحققين اعم منه لان المؤثر قد يكون مؤثرا
في الوجود وقد يكون مؤثرا في العدم والقدرة صفة تؤثر

عـ٤

وفق الارادة والداعي هو علم القادر بما يشتمل عليه
الفعل من المصلحة والقادر هو الذي اذا شاء ان يفعل
فعل واذا فعل باختيار وداع يدعوه الى الفعل والموجب [فعله]
بخلافه هو الذي يجب صدور فعله عنه واذا عرفت هذا
فنقول هذه مقدمة للدليل الدال على واجب الوجود
سبحانه تع قادر وتقريرها ان كل موثر اما ان يكون اثره
تابعا للقدرة والداعي اولا فان كان اثره تابعا للقدرة و
الداعي فهو القادر والا فهو الموجب واثر القادر مسبوق
بالعدم ولا يجوز ان يقارنه فعله في الزمان لانه انما يفعل بواسطة
الداعي والداعي لا يدعو الى ايجاد موجود لاستحالة ايجاد
الموجود وتحصيل الحاصل بل الى ايجاد معدوم واثر الموجب
يقارنه في الزمان اذا كان سببا تاما لصدور الفعل لانه لو
تاخر عنه وصدر في وقت آخر فصدوره في ذلك الوقت
ان كان لامر آخر لم يكن ما فرضناه موثرا تاما هف والا لزم [موثرا تاما صح]
الترجيح من غير مرجح وهو محال قوله نتيجة الواجب
الموثر في الممكنات قادر اذ لو كان موجبا لكانت الممكنات
قديمة واللازم باطل لما تقدم فالملزوم مثله اقول هذه
نتيجة المقدمة المتقدمة وتقريرها ان الموثر في الممكنات
وهو واجب الوجود قادر اذ لو كان موجبا لزم احد
الامرين اما قدم العالم او حدوثه تعالى واللازم باطل
فالملزوم كذلك بيان الملازمة انه لو اثر في العالم على سبيل
الايجاب وفعل الموجب لا يتاخر عنه لما عرفت في المقدمة
فلخ اما ان يكون الواجب تعالى محدثا اولا فان كان الاول
لزم حدوثه وان كان الثاني لزم قدم العالم واما بيان بطلان [فعله]
الثاني

99

الثاني فلما تقدم من قدم الواجب وحدوث العالم قوله
الزام الواجب عند الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لذاته
لا ينفك اثره عنه فيلزم منه انه اذا عدم شيء في العالم يعدم الواجب
لان عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه او لعدم علته او لعدم جزء علته
والكلام في عدمها كالكلام فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات
باسرها ينتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء
عدم الشيء المفروض الى الواجب لذاته وليس لهم بحمد الله عن
هذا الالزام مفر اقول هذا الالزام الزم به المصنف رحمه الله
الحكماء القائلين بانه سبحانه وتعالى موجب وتقريره ان يقول
لو كان الله تع موجبا للزم من عدم اي شيء في العالم عدمه
لكن الثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه اذا عدم شيء
في العالم فاما ان يكون عدمه لذاته او لعدم علته او لعدم شرطه
او لعدم جزء علته والاول محال والا لكان ممتنعا فتعين احد الامور
الباقية فاياما كان ثبت المطلوب اما اذا كان لعدم علته
فظاهر واما اذا كان لعدم شرطها او لعدم جزء علته فلان الكلام
في عدمها كالكلام في عدمه وهكذا حتى ينتهي الى الواجب لان
الموجودات باسرها تنتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم
انتهاء عدم ذلك الشيء المفروض الى واجب الوجود واما بيان
بطلان الثاني فظاهر لا يحتاج الى بيان فقد بانت الملازمة
وبان بطلان التالي فبطل المقدم وهو كون الواجب تعالى
موجبا فلا يكون موجبا وهو المطلوب وليس للحكماء عن
هذا الالزام بحمد الله محيص قوله نقض قالت الفلاسفة
الواحد لا يصدر عنه الا واحد [اي معلول] وكل شبهة لهم على هذه الدعوى
في غاية الركاكة ولذلك قالوا لا يصدر عن الباري تعالى بلا

واسطة الا عقل واحد والعقل فيه كثرة من الوجوب والامكان و
تعقل الواجب وتعقل ذاته ولذلك صدر عنه عقل اخر ونفس
وفلك مركب من الهيولي والصورة ويلزمهم ان موجودين
فرضنا في العالم كان احدهما علة للآخر بواسطة او بغيرها وايضا
التكثرات التي في العقل الاول ان كانت موجودة صادرة عن
الباري لزم صدورها عن الواحد وان صدرت عن غيره لزم تعدد
الواجب وان لم يكن موجوده لم يكن تاثيرها في الموجودات
معقولا اقول ذهب الحكماء الى ان الواحد من جميع الجهات
والاعتبارات لا يصدر عنه بلا واسطة شيء الا شيء واحد لانه لو
صدر منه شيئان فمفهوم صدور احدهما غير مفهوم صدور الاخر فالمفهومان
ان كانا مقومين او احدهما لزم التركيب وقد فرض غير مركب
هذا خلف والا فمفهوم صدور احدهما غير مفهوم صدور الاخر
فنتقل الكلام اليه ح ويتسلسل وهو ممتنع ايضا فلا يصدر عن
الواحد الا الواحد قوله ولذلك قالوا لا يصدر عن
الباري تع اي ولاجل انهم قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا
واحد قالوا ان الباري سبحانه وتعالى لا يصدر عنه بلا واسطة
الا شيء واحد وذلك الواحد اما ان يكون هيولي او صورة
او جسما او عرضا او نفسا او عقلا لا جايز ان يكون هيولي
وصورة لان كلا منهما يفتقر الى الآخر وايجاد كل منهما يستلزم
ايجاد الآخر فيصدر عن الواحد اكثر من واحد ولا جايز ان
يكون جسما لانه مركب من الهيولي والصورة وهو ليس
بواحد ولا جايز ان يكون عرضا لانه مفتقر في وجوده
الى محله فايجاده يستلزم ايجاد المحل وهما شيئان فيكون
الواحد قد صدر عنه اكثر من [illegible]

واحد وسوع

واحد وهو ممتنع عندهم ولا جايز ان يكون نفسا لانها مشروطة
بوجود البدن فيلزم صدور اكثر من واحد فتعين
ان يكون عقلا والعقل فيه جهات واعتبارات يصدر
عنه بسببها اشياء كثيرة فان له هوية ومفهوم كونه صادرا
عن الاول وهو الوجود فيكون له امران وهما الماهية
والوجود واذا نسب الوجود الى الماهية حصل الامكان و
اذا نسب الى مبدائه حصل الوجوب واذا الزم كونه
قايما بذاته لزم كونه عاقلا له وكونه عاقلا لمبدائه فنده
ستة اشياء وجود وهوية وامكان ووجوب و
تعقل الذات وتعقل المبدء الاول فاسم العقل يطلق
على هذا المجموع مع ان الصادر عن الله تع ليس الا واحدا
منها الوجود فمن حيث الوجود يصير مبدا العقل آخر ومن
حيث تعقله لمبدا الاول ووجوبه يصير علة لنفس اولى
ومن حيث ان له هوية وامكانا وتعقل ذاته يصير مبدا
لفلك مركب من الهيولي والصورة وهكذا الترتيب العقول
والنفوس والافلاك الى ان ينتهي النوبة الى العقل الاخير والفلك
الاخير والعقل الاخير يصير مبدا للاجسام والحوادث التي
في عالم الكون والفساد بسبب تكثرات واعتبارات مختلفة
واستعدادات متغايرة بسبب حركات الافلاك واوضاعها
هكذا صورة مذهبهم ويلزمهم منه محذور ان احدهما ان موجودين
وجدا في العالم يكون احدهما علة في الاخر اما بواسطة او بغير
واسطة وهو ضروري البطلان الثاني ان هذه التكثرات التي
قالوا انها حاصلة في العقل الاول من الوجوب والامكان وتعقل
الواجب وتعقل ذاته اما ان يكون موجودة او معدومة

فان كانت موجودة فاما ان يكون صادرة عن الباري تعالى
او عن غيره فان كانت صادرة عنه تع بطل قولهم الواحد لا يصدر
عنه الا واحد لان الواجب تع واحد في مشكوة وان كانت
صادرة عن غيره لزم تعدد القدماء ولا قديم سواه وان كانت
معدومة وقد قالوا انه يصدر عن العقل الاول عقل ونفس وفلك
مركب من الهيولى والصورة فيلزم ان يكون الامر العدمي موثرا
في الوجودي وهو غير معقول فان احد الامرين لازم لهم اما
بطلان قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد او تاثير الامر العدمي
في الامر الوجودي **قوله** واصل قد ثبت ان فعل الباري
سبحانه وتع تبع لداعيه وكل من كان كذلك كان عالما لان
الداعي هو الشعور بمصلحة الايجاد والترك **اقول** هذا دليل
على ان الله تع عالم ومعنى كونه عالما ان الاشياء كلها ظاهرة له
غير غايبة عنه وتقريره ان فعله تع تبع لداعيه وكل من كان
كذلك كان عالما اما ان فعله تع تبع لداعيه فلما تقدم من
انه فاعل مختار وفعل الفاعل المختار تبع لداعيه واما ان كل من
كان كذلك كان عالما فلان الداعي هو الشعور بما اشتمل عليه
الفعل او الترك من المصلحة والشعور هو العلم فكل
من فعله تبع لداعيه فهو عالم والله تع فعله تبع لداعيه
فيكون عالما وهو المطلوب **قوله** ويجب ان يكون
عالما بكل المكنات قادرا على كلها لان تعلق علمه وقدرته ببعض
الاشياء دون البعض تخصيص من غير مخصص **اقول**
هذا فرع على انه سبحانه وتع قادر عالم وتقريره ان نقول
ان الله تع عالم بجميع الممكنات قادر على جميعها لان الموجب
للعلم والقدرة هو ذاته ونسبة ذاته الى جميع الممكنات

حاضرة

على

على السواء اذا لم يكن على السواء لكان لذاته اختصاص
ببعض المعلومات وبعض المقدورات دون بعض
فيحتاج ذاته في ذلك الى مخصص وانه مح والامكان مصحح للمعلو
والمقدورية وهو مشترك بين جميع الممكنات فيكون قادرا
عالما على جميعها وهو المطلوب **قوله** نقض وجواب
شبهة قالت الفلاسفة الباري لا يعلم الزماني والا لزم كونه
تع محلا للحوادث لان العلم هو حصول صورة مساوية للمعلوم
في العالم فلو فرض علمه بالحركة الزمانية على وجه يتغير لم يتغير فان
بقيت الصورة كما كانت كان جهلا والا كانت ذاته محلا للصور
المتغيرة بحسب تغير الجزئيات وهذا الكلام يناقض قولهم العلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان ذات الباري تع علة لجميع
الممكنات وانه تع يعلم ذاته والعجب انهم مع دعواهم الذكاء
كيف غفلوا عن هذا التناقض فهم بين امور خمسة اما ان يثبتوا
الجزئيات على لا ينتهي في السلسلة الى العلة الاولى او لم يجعلوا
العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعلول او يعترفوا بالعجز عن
اثبات عالميته تع او لم يجعلوا العلم حصول صورة مساوية للمعلوم
في العالم او جوزوا كونه تع محلا للحوادث **والجواب**
عن الشبهة انما يرد ما ذكروه على تقدير كون علمه تع زايدا على
ذاته واما اذا كان عين ذاته لم يتغاير بتغاير الاعتبارات
فلا يلزم تغير علمه تع لانا نعلم ضرورة ان من علم متغيرا لم
يلزم من تغيره تغير ذاته **اقول** قالت الحكماء انه تعالى
يعلم الجزئيات على الوجه الكلي مثل ان يعقل ان كسوفا
جزئيا يعرض القمر عند كونه في اول الحمل ثم ربما وقع هذا
الكسوف ولم يكن عند العاقل له احاطة بانه وقع ام لا

ميتة

الجزئي ح

وكان نعقله ذلك ثابتا قبل الكسوف ومعه وبعده و
قالوا لا يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي المتغير الزماني لانه
لو علم الجزئي على الوجه الجزئي لزم احد الامرين وهو اما
انقلاب علمه تعالى جهلا او كونه تعالى محلا للحوادث واللازم
باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان العلم هو حصول صورة
مساوية للمعلوم في العالم فلو فرض علمه بالجزئي الزماني على
وجه يتغير ثم يتغير كعلمه بان زيدا مثلا الان في الدار ثم خرج
منها فان بقي علمه بوجود زيد في الدار لزم انقلاب علمه
تعالى جهلا وان لم يبق ذلك العلم بل انتفى وحصل بخروجه علم اخر
لزم التغير في صفاته فيلزم ان يكون محلا للتغيرات والحوادث
وكلاهما محال فكونه تعالى يعلم الجزئي على وجه الجزئي محال وهذا يناقض
قولهم العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فان الباري تعالى يعلم
ذاته وهي علة لجميع الممكنات التي من جملتها المعلوم الجزئي
على الوجه الجزئي وهم قالوا لا يعلم فكانهم قالوا يعلم الجزئي
ولا يعلم الجزئي وهو تناقض والعجب منهم مع دعواهم التحقيق
وفرط الذكاء والدقة كيف غفلوا عن هذا التناقض ولا شك
انهم لم يجعلوا منه الا بان يقولوا باحد خمسة اما ان يثبتوا للجزئيات علة
لا تنتهي في السلسلة الحاجة الى العلة الاولى وهو خلاف مذهبهم ايضا لان
عندهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول او يعترفوا بالعجز عن اثبات عالمية تعالى
بذاته لكنهم لم يعترفوا بذلك بل اثبتوا انه تعالى عالم بذاته او يعترفوا بانه تعالى
عالم بالجزئيات وح ينبغي ان يجعلوا العلم عبارة عن حصول صورة مساوية
للمعلوم في العالم او يجوزوا كونه تعالى محلا للحوادث وهو قبيح فكلامهم لا
يخلوا عن التناقض واجاب المص عن هذه الشبهة بانه انما يلزم ما
ذكره على تقدير كون علمه زائدا على ماهيته واما اذا كان عين ماهيته

العلم بالعلة يوجب

فلا يلزم

فلا يلزم من تغير علمه تغير ذاته تعالى لانا نعلم بالضرورة ان من علم متغيرا
لم يلزم من تغيره تغير ذاته وهذه الشبهة انما نشأت من جعلهم
علمه تعالى فانهم جعلوه عبارة عن حصول الصورة وليس كذلك بل
هو عبارة عن الظهور والكشف كما قلناه فلا يلزم من تغير معلومه
تغيره واجاب المتكلمون بان قالوا ما ذكرتموه انما يجري في الصفات
الحقيقية دون الصفات الاضافية يقع فيهما التغير وكيف لا
والله تعالى كان عالما قبل وجود الحادث واذا اوجد يكون معه
واذا انتفى يكون بعده واذا كان كذلك يكون علمه قديما
مستمرا او تعلقه بالمعلومات اضافة والتغير في الاضافة لا
يوجب التغير في كل واحد من المضافين اعني العلم والمعلوم
قوله بل يتغير احدهما وهو المعلوم فلهذا فايدة الحي عند المتكلمين
كل موجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم الباري سبحانه ثبت انه قادر
اقول عالم فوجب ان يكون حيا هذا دليل على ان الله تعالى حي وتقريره
ان كل موجود لا يستحيل عليه ان يقدر ويعلم فهو حي والله تعالى
موجود لا يستحيل عليه ان يقدر ويعلم فيكون حيا واعلم ان المتكلمين
بعد اتفاقهم على انه تعالى حي اختلفوا في معناه فذهب ابو الحسين البصري
الى ان حيوته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم وذهب
الاشاعرة الى انه صفة حقيقية قايمة بالذات تصح باعتبارها على
قوله تلك الذات الموصوفة بها ان يقدر ويعلم فايدة علمه تعالى
بان في الايجاد او في الترك مصلحة يسمى ارادة وعلمه بالمدركات
ربما يسمى ادراكا وعلمه بالمسموعات والمبصرات سميعا وبصيرا او هو باعتبا
اقول يسمى مريدا ومدركا وسميعا وبصيرا قد اثبت في هذه الفايدة
انه مريد ومدرك وسميع وبصير فههنا مسايل الاولى في انه تعالى
مريد ولا شك في ان الجمهور توافقوا والعقلاء تطابقوا على

انه مريد لكنهم اختلفوا في معنى ارادته فقالت الحكماء هي عبارة
عن علمه المحيط بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه
كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل
وبان صدور الموجودات على هذه الكيفية واجب الصدور
منه حتى يكون الموجود وفق المعلوم على احسن نظام ويسمون
هذا العلم عناية وقال المص وابو الحسين البصري الارادة هو
علمه تع بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد او الترك و
قال ابو هاشم وابو علي والاشاعرة الارادة صفة حقيقية
زايدة على ذاته مغايرة لصفتي العلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته
على بعض واستدلوا على ذلك بان تخصيص بعض المقدورات
بالحصول دون بعض وبالتقديم والتاخر بان يقع البعض في
زمان سابق على زمان اخر لا بد له من مخصص لاستحالة
التخصيص من غير مخصص وذلك المخصص ليس هو العلم
لانه تابع للمعلوم وتابع الشي لا يكون مخصصا لوقوعه وليس
هو القدرة لان شانها التاثير ونسبتها الى جميع المقدورات
وجميع الاوقات على السوية فلا تخصيص ايضا وظاهر ان
السمع والبصر والحيوة والكلام لا يصلح لذلك فلا بد من صفة
اخرى وهي ليست الا الارادة والثانية في انه تعالى مدرك اي عالم
بالمدركات وهو ظاهر الثالثة في انه تع سميع بصير والدليل عليه
ان الحجج السمعية دلت على انه تع سميع بصير اي له هاتان الصفتان
قوله تع انه هو السميع البصير وقوله تع انني معكما اسمع وارى
وغير ذلك من الايات الدالة على السمع والبصر فيكون سميعا
وبصيرا اي عالم بالمسموعات والمبصرات لان المقتضي لهاتين
الصفتين ذاته ونسبة ذاته الى الجميع على السوية كما مر في

العلم

العلم فيكون عالما بالمسموعات والمبصرات وهو المعنى بكونه
سميعا وبصيرا فالحاصل ان الله تع باعتبار تعلق علمه بالمبصرات
يسمى بصيرا لانه عالم بجميع المعلومات التي من جملتها هذه المعلومات
الخاصة فيكون سميعا وبصيرا   احل كل ما في الجهة محدث قوله
والواجب ليس بمحدث فلا يكون في جهة واذا لم يكن
في جهة لم يكن ممكن ادراكه بالة جسمانية لانه لا يدرك بها الا ما كان
في جهة قابلا للاشارة الحسية ويعلم من ذلك انه لا يرى بحاسة البصر
لان الرؤية بها لا يمكن الا مع المقابلة وهي لا تصح الا في شيئين
حاصلين في الجهة وهو الرابع والمرئي وكل ما ورد مما ظاهره الرؤية
اريد به الكشف التام   الله تع ليس في جهة لانه لو كان
في جهة لم يكن خاليا عن الاكوان ضرورة وكل ما لا يخلو عن الاكوان
فهو محدث فيلزم ان يكون الله تع محدثا وهو مح واذا لم يكن
في جهة لم يكن ادراكه بالة جسمانية لانه لا يدرك الا له الجسمانية الا
ما كان في جهة قابلا للاشارة الحسية واذا امتنع ان يكون الواجب
تع في جهة امتنع ان يدرك بالالة الجسمانية ويعلم ذلك اي من كونه لا يمكن
ان يكون في جهة انه لا يرى بحاسة البصر لان الرؤية غير ممكنة الا مع المقابلة
وهي لا تصح الا بين شيئين حاصلين في الجهة والواجب ليس في جهة
فلا يرى وايضا فان الله تع مدح ذاته بنفي الرؤية لقوله تع لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار واذا كان نفي الرؤية مدحا يكون
ثبوتها نقصا وهو عليه تع مح وذهب ابو الحسن الاشعري واتباعه
الى جواز رؤيته تع واستدلوا على ذلك بقوله تع حكاية عن موسى
عليه السلام ارني انظر اليك ووجه الاستدلال انه لو كانت الرؤية ممتنعة
عليه تع لما سالها موسى لاستحالة العبث عليه وبقوله تع فان استقر
مكانه فسوف تراني ووجه الاستدلال به انه علق الرؤية على

والمتعلق

استقرار الجبل على مكانه واستقرار الجبل بمكانه ممكن على
الممكن ممكن فالرؤية ممكنة وبقوله عم ستَرون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر والمقصود من هذا تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي
والجواب عن الاول ان الاية غير دالة على صحة رؤيته تع لانه يحتمل ان
يكون المراد من الرؤية العلم لاطلاق الرؤية على العلم فيكون معناه
اظهر لنا احوال بعد العلم الضروري بوجودك يكون في الظهور
كالرؤية ذكر هذا الجواب ابو القاسم الكعبي وفيه نظر لانه لو
كان المراد ذلك لما اجابه تع بنفي الرؤية الدال على امتناعها
لان ظهور احوال بعد العلم بوجوده ليس بممتنع واجاب
ابو علي وابو هاشم بان موسى عم انما سئل عن الرؤية لقومه
لا لنفسه بدليل قوله تع لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وانما
اضاف ذلك السؤال الى نفسه ليكون اقرب الى الاجابة فلما جاء
منع منه كان اقوى الدلالة على منع الغير ويحتمل ان يقال ان موسى كان
عالما بالدلالة العقلية على امتناع رؤيته واراد ان يوف
بالادلة السمعية ليتعاضد الادلة السمعية والعقلية وكثرة الادلة
توجب زيادة الطمانينة وقوة اليقين وعن الثاني انا لا نسلم
ان استقرار الجبل حال النظر وحال النظر اليه ممكن لانه
كان في تلك الحالة متحركا واذا كان متحركا لم يكن استقراره
في حال حركته والا لزم اجتماع النقيضين والدليل على انه كان
في تلك الحالة متحركا انه لو لم يكن متحركا لكان ساكنا لعدم الواسطة
ولو كان ساكنا مستقرا كان موسى عليه راه لان وجود
الملزوم مستلزم لوجود اللازم واللازم منتف فيكون
ملزومه اعني سكونه منتفيا وعن الثالث ان مراده
عم تعرفون ربكم في الظهور والجلاء كمعرفة القمر حين الرؤية

واشار

يكاشفه البصر بان حيث ما ورد تمايدل
بظاهره على الرؤية صح

واشار المص الى اجوبة هذه الاسولة وغيرها من
الظواهر السمعية الدالة على الرؤية فانه ماول بالكشف التام
وهو ان الكشف التام عبارة عن ظهور الحق تع للنفوس الاولياء
ظهورا جليا كما يظهر الاشياء المشاهدة بحاسة البصر بحيث لا
يتمارون في ذلك كما نقل عن سيدنا امير المؤمنين عليه
افضل الصلوة حين ساله بعضهم عن رؤية الله تع فقال في جواب
ذلك افاعبد ما لا ارى فقيل له وكيف تراه يا امير المؤمنين
فقال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب
بحقايق الايمان رزقنا الله تع واياكم هذه الفضيلة والرؤية الجلية
بفضله وجوده وكرمه   هداية الباري تع قادر على الممكنات
فيكون قادرا على ايجاد حروف واصوات منظومة في جسم جامد
وهو كلامه وهو تع باعتبار خلقه اياه متكلم   هذا دليل على انه
تع متكلم وقبل الشروع في تقريره نذكر مقدمة نافعة وتقريرها ان
يقول اتفق المسلمون على انه متكلم لقوله تع وكلم الله موسى تكليما لكن
اختلفوا في معناه فذهب المعتزلة الى ان المعنى بكونه متكلما انه خلق
حروفا واصواتا منظومة في جسم جامد يعبر عن ارادته وكراهته
من اوامره ونواهيه وغير ذلك كما فعل في الشجرة التي خاطبت
موسى عليه السلام وذهبت الاشاعرة الى ان كلامه تع عبارة عن
حقيقة مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهو واحد ليس بامر ولا
نهي ولا خبر ولا نداء ويسمى الكلام النفساني اذا تقررت هذه المقدمة
فنقول احتجت المعتزلة على مطلوبهم بقول العرب تكلم الجني على
لسان المصروع واضافوا الكلام القائم بالمصروع الى الجني لاعتقادهم
انه فاعل الكلام فلولا اعتقادهم بان المتكلم هو الفاعل الكلام لما صح
ذلك وبانه تع قادر على جميع المقدورات فيكون قادرا على ايجاد

حروف واصوات في اجسام جمادية وهو باعتبار خلقه اياه يسمى
متكلما واحتجت الاشاعرة على مطلوبهم بانه حي وكل حي يصح اتصافه
بالكلام فلو لم يكن الله موصوفا بالكلام لكان موصوفا بضده
وضده نقص والنقص على الله تع محال واجوابه انه لا يلزم منه
اثبات الكلام بالمعنى الذي ذكروه وان سلمنا انه يلزم ذلك ولكن
لا نم انه لو لم يتصف به اتصف بضده لجواز ارتفاع الضدين سلمنا
ذلك ولكن لم قلتم ان ضده نقص وما البرهان على ذلك
ويعلم من تركبه من الحروف والاصوات كونه غير قديم لانه عرض
لا يبقى فكيف يكون قديما ان قيل المراد من كلامه حقيقة يصدر
عنها هذه الحروف والاصوات وهي قديمة لانه صفة الله تعالى
قلنا ان بينا ان مصدرها ليس الا ذاته وانه لا قديم سواه
فان ساعدونا في المعنى فلا منازعة الا في اللفظ هذا ول
دليل على حدوث كلامه تع وتقريره ان كلامه تع مركب من حروف
واصوات وهي عرض لا يبقى لان السابق يعدم بوجود اللاحق
وما لا يبقى لا يكون قديما لان القديم لا يجوز عليه التغير والتبدل
واذا لم يكن قديما يكون حادثا وهو المط فان قيل لم لا يجوز ان
يكون الكلام عبارة عن صفة قايمة بذات الله تع تصدر منها
الحروف والاصوات ويكون قديما لان الصفات الله تعالى
كلها قديمة قلنا ان اريد بالصفة ما قلنا وهو كونه موجد الحروف
والاصوات في اجسام جامدة فلا منازعة في المعنى واختلاف
الالفاظ لا اعتبار به ويكون حادثا كما قلنا وان اريد معنى
اخر وهو معنى كونه عبارة عن معنى قديم قايم بذاته وهو باطل
لان الكلام مسموع ولا شيء من المعنى بمسموع فلا شيء من الكلام
بمعنى اما انه مسموع فلقوله تع حتى يسمع كلام الله واما ان المعنى

ليس

ليس بمسموع فظاهر لان المسموع انما هو الحروف والاصوات فالمعنى
القايم بالذات لا يعقل سماعه ولانه يلزم منه تعدد القدماء ولا قديم
سواه لطيفة قد ثبت انه تع ذات واحدة متقدسة موطه
وانه لا مجال للتعدد في دار كبريائه فالاسم الذي يطلق عليه
من غير اعتبار غيره ليس هو الا لفظة الله تع وما عداه اما ان
ان يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير كالقادر والعالم و
الخالق والكريم او باعتبار سلب الغير عنه كالواحد والفرد
والغني والقديم او باعتبار الاضافة والسلب معا كالحي والعزيز
والواسع والرحيم وكل اسم يليق بجلاله ويناسب بكماله ما لم يرد
به اذن جاز اطلاقه عليه الا انه ليس من الادب لجواز ان لا يناسبه
من وجه اخر كيف ولولا عنايته ولا نهاية رافته في الهام الانبياء
والمقربين اسماءه لما جسر احد من الخلق ان يطلق واحدا من
اسمائه عليه تع الله سبحانه وتعالى وهو الموجود الحق اقول
الجامع للصفات الالهية المنعوت بالنعوت الربوبية المتفرد
بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته وانما
استفاده منه وهذا الاسم اعظم الاسماء لانه دال على الذات المقدسة المترسمة
الجامعة لصفات الالهية كلها حتى لا يشذ شيء وساير الاسماء لا يدل
احادها الا على احاد المعاني من علم او قدرة او فعل او غير ذلك
ولانه اخص الاسماء اذ لا يطلقه احد على غيره لا حقيقة ولا مجازا و
ساير الاسماء قد يسمى بها غيره كالقادر والعلم والرحيم والقادر هو
الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وليس من شرطه ان يشاء
لان الله تع قادر على اقامة القيامة الان لانه لو شاء اقامها و
ان كان لا يقيمها الان لانه لم يشاء لم يفعل الان لما جرى في سابق
علمه من تقدير اجلها ووقتها فذلك لا يقدح في القدرة والقادر
المطلق هو الذي يخترع كل موجود اختراعا ينفرد به ويستغني فيه

عن معاونة غيره وهو الله تع والعالم قد تقدم تعريفه وكماله ان
يحيط علمه بكل شيء ظاهره وباطنه ودقيقه وجليله واوله واخره
فليس العالم على الاطلاق الا هو وليس العلم الكامل الا علمه والخالق
موجد الاشياء وقد تقدم تعريفه والكريم هو الذي اذا قدر عفا
واذا وعد وفا واذا اعطى زاد على منتهى الرجاء ولا يبالي كم
اعطى ولا لمن اعطى واذا رفعت حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفى
عاتب ما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجى ويغنيه من
الوسايل والشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم
المطلق وهو الله تع فقط والواحد هو الذي لا يتجزى ولا يتثنى
اما الذي لا يتجزى فكالجوهر الفرد الذي لا ينقسم فيقال انه واحد
لا جزء له واما الذي لا يتثنى فهو الذي لا نظير له كالشمس مثلا فانها وان كان
قابلة للانقسام فالوهم مجزية في ذاتها لانها من قبيل الاجسام
الا انه لا نظير لها لكنها يمكن ان يكون لها نظير واما الواحد
الذي ينفرد بخصوصية وجوده تفردا لا يتصور ان يشاركه غيره
فيه فهو الواحد المطلق ازلا وابدا وهو الله تع والغني هو الذي
لا تعلق له بغيره لا في ذاته ولا شيء من صفاته بل يكون منزها
عن العلاقة ومع الغير فمن تعلقت ذاته او صفاته بامر
خارج عن ذاته يتوقف على وجوده او كماله فهو فقير محتاج
الى الكسب ولا يتصور ذلك في الله تع والحي هو الفعال المدرك
حتى ان من لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت واقل ادراك
الدرجات ان يشعر المدرك بنفسه فالحي الكامل هو الذي يندرج
جميع المدركات تحت ادراكه حتى لا يشذ عن علمه مدرك
ولا عن فعله مخلوق وكل ذلك لله تع فالحي المطلق هو الله
تع والعزيز هو الخطير الذي يقل وجود مثله وتشتد الحاجة
اليه ويصعب الوصول اليه فليس العزيز المطلق الا هو والواسع

مشتق

مشتق من السعة والسعة يضاف تارة الى العلم اذا اتسع واحاط
بالمعلومات الكثيرة ويضاف اخرى الى الاحسان وبسط وكيف ما
ما قدر وعلى اي شيء نزل فالواسع المطلق هو الله تع لانه ان نظر الى
علمه فلا ساحل لبحره بل ينفد البحار ولو كانت مدادا لكلماته وان نظر
الى احسانه ونعمته فلا نهاية لها وكل نعمة سوى نعمه وان عظمت
فهي متناهية فهو احق باطلاق اسم السعة عليه والرحيم مشتق من
الرحمة وهي اي الرحمة التخلص من اقسام الافات وايصال الخيرات
الى ارباب الحاجات اذا عرفت هذا فنقول هذه اللطيفة اشارة
الى سوال وجواب اما تقرير السوال فهو ان نقول قد ثبت ان الله تعالى
ذات واحدة لا مجال للتعدد فيه وليس بمتكثر بحسب الوجود الخارجي
لا فرضا ولا اعتبارا ولا بشيء من الوجوه الموجبة للتكثر ولا شك ان
هذه الصفات التي ذكرناها في الواجب متعددة فاما ان يكون معانيها
ثابتة للواجب فيلزم التكثر في ذاته او ليست ثابتة فلم يصدقها عليه
لكنها صادقة عليه فيكون معانيها ثابتة له فيلزم التكثر في ذاته واما تقرير
الجواب فهو ان الاسم الذي يطلق عليه تع من غير اعتبار غيره ليس الا لفظه
الله تع ومعناه على ما عرفته ثابت للواجب بالنظر الى ذاته لا باعتبار
امر خارج وما عداه من الصفات انما يطلق عليه باعتبار اضافته
الى الغير كالخالق فانه يسمى خالقا باعتبار الخلق وهو امر خارج عنه او
باعتبار سلب الغير عنه كالواحد فان معناه سلب الشريك او باعتبار
الاضافة والسلب عنه تعالى فان في حق الواجب كونه لا يستحيل
ان يقدر ويعلم ويلزمه صحة القدرة والعلم فمن سلبيته باعتبار معناه
اضافته باعتبار لازمه فهذه التكثرات التي ذكرناها ليست حاصلة
في ذات الواجب بل في امور خارجة عنه فالحاصل ان الصفات
المذكورة المتعددة ثابتة للواجب باعتبار تكثرات خارجية عنه

قوله

فليس في الذات تكثر لا باعتبارها ولا باعتبار الصفات بل هي واحدة
في جميع الوجوه والاعتبار وكل اسم الى اشارة الى فائدة
وهي انه لا يجوز ان يطلق على الواجب تعالى صفة لم يرد في الشرع المطهر
اطلاقه عليه تعالى وان صح اتصافه بها معنى كالجوهر مثلا بمعنى القائم بذاته
لجواز ان يكون في ذلك مفسدة خفية لا نعلمها فانه لا يكفي في اطلاق
الصفة على الموصوف ثبوت معناها له فان لفظ عز وجل لا يجوز
اطلاقها على النبي صلعم وان كان عزيزا جليلا في قومه لانهما يختصان بالله
تعالى ولولا عناية الله ورافته بعباده في الهام انبيائه اسمائه وصفاته
لما جسر احد من الخلق ولا تجرّى في اطلاق شيء من هذه الاسماء والصفات
عليه سبحانه وتعالى علوا كبيرا اختتم وارشاد وهذا القدر في معرفة ذاته
وصفاته التي هي اعظم اصل من الاصول الدين بل هي اصل الدين كاف
اذ لا يعرف بالعقل اكثر منه ولا يتيسر في علم الكلام التجاوز عنه اذ معرفة
حقيقة ذاته المقدسة غير مقدورة للافهام وكمال الكنه تعالى اعلى من ان
تناله ايدي العقول والاوهام وربوبيته اعظم من ان تتلوث بالخواطر
والافهام والذي يعرف منه خاصة ليس الا انه موجود اذ لو اضفناه اضفناه
الى بعض ما عداه او سلبنا عنه ما نافاه حسبنا ان يوجد له بسببه
صفات ثبوتيا او سلبيا او يحصل انه نعت ذاتي معنوي تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا ومن اراد الارتقاء عن هذا المقام ينبغي ان
يتحقق ان وراءه شيئا هو اعلى من هذا المرام فلا يقصر همته على ما ادركه
ولا يشغل عقله الذي ملكه بمعرفة الكثرة التي هي امارة العدم ولا يقف
عند زخارفها التي هي زلة القدم بل يقطع عن نفسه العلائق الدنية
ويزيل عن خواطره الموانع الدنيوية ويضعف حواسه وقواه
التي بها يدرك الامور الفانية ويحبس بالرياضة نفسه الامارة التي
يشير الى التخيلات الواهية ويوجه همتها بكليتها الى عالم القدس

ويفتقر

ويفتقر امنيته على نيل محل الروح والانس ويسال بالخضوع والابتهال من حضرة
ذي الجود والافضال ان يفتح على قلبه باب خزانة رحمته وينوره بنور
الهداية الذي وعده بعد مجاهدته ليشاهد الاسرار الملكوتية والانا ر
الجبروتية ويكشف في باطنه الحقايق الغيبية والدقايق الغيبية التي
ان ذلك قبا ر لم يخطر على قلب كل ذي قلب ونتايج لم يعلم مقدماتها احد كل
ذي جد بل ذلك فضل الله يوتيه من يشاء جعلنا الله واياكم من
السالكين لطريق المستحقين لتوفيقه المستعدين لالهام حقيقة المتبصرين
بحلي هدايته وبدقيقه هذا قسم لباب التوحيد وارشاد
المستبصرين الى تحصيل معرفة الله تعالى وتقرير ذلك ان حصول هذا القدر
الذي ذكره المص في معرفة الله تعالى في اثبات وجوده ومعرفة صفاته
الثبوتية والسلبية كاف للمكلف فيما يجب عليه من معرفة الله
لانه مكلف بمعرفة ذلك عقلا ولا يمكن ان يعرف بالعقل اكثر من
ذلك ولا يتيسر من علم الكلام التجاوز عنه لان معرفة حقيقته المقدسة
ذاته المنزهة غير مقدورة للانام اي لا يمكن معرفتها لانها غير قابلة للتحديد بد
لا سعار التركيب ولذلك لما سال فرعون موسى عليه السلام عن ذاته تعالى
كما حكاه في القران المجيد سوالا وجوابا قال فرعون وما رب العالمين
اي ما ماهيته اجاب موسى علىه السلام بذكر خواصه وصفاته قال رب
السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا
تستمعون اي قال فرعون لمن حوله الا تستمعون قوله فاني
اساله عن ماهيته وحقيقته وهو يجيب بما لا يطابق السوال اذ
المقول في جواب ما هو هو الحد ثم اخذ موسى عليه السلام بذكر صفة اخرى
ابين من الاولى قال ربكم ورب ابائكم الاولين فلما راى فرعون
مرة اخرى الى ان جوابه غير مطابق قال ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون فنسب موسى عليه السلام الى الجنون فعاد موسى وذكر صفات

ابين مما ذكر قبل قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم
تعقلون الى هذا تعريفه ولا يمكن تحديده ان كنتم تعقلون ان
البسيط لا يمكن تحديده ولذا ان ولهذا السر العظيم وارد في الخبر النبوي
لا يعلم ما هو الا هو وحقيقة صفاته التي هي عين ذاته غير معلومة بل
الذي نعرفه منه انه موجود وواجب الوجود اذ لو اضفناه الى بعض
ما عداه ان اثبتنا له صفات بعض الموجودات وهي المجردات
اللائقة بكماله من حيث المعنى لحسبنا ان يوجد له سبب ذلك وصفا
ثبوتيا يلزم منه زيادة على ذاته او نفيا سلبيا لا يليق اطلاقه عليه
مناسبا له لقصور اذهاننا وعدم الوثوق بافكارنا كما اشار الى
ذلك سيد الاوصياء ومكمل الاولياء امير المومنين علي عليه
افضل الصلوات واكمل التحيات في قوله كيف يصف الهه
من يعجز عن صفة مخلوق مثله ومن اراد الارتقاء عن هذا المقام
الذي اشار اليه ع عليه فيساک ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وهو مقام الكشف الذي هو مقام الانبياء والائمة
والاولياء وهذا اشارة الى ان هنا مراتب اخر في حصول
المعارف بالله تعالى غير ما ذكر في علوم الاصطلاحية اذ مراتب
العرفان غير متناهية كما نقل عن بعض الاولياء السير سيران
سير الى الله وسير في الله فالاول متناه والثاني غير متناهي و
معناه ان الشخص الذي لا يكون عارفا بالله يسير بذهنه وترتيب
المقدمات حتى يتوصل بها الى معرفة الله تعالى وهذا هو السير الاول
فاذا عرف الله وهو تعالى له صفات غير متناهية ثبوتية وسلبية
فالبحث عن تلك الصفات واثبات بعضها له وسلب
بعضها عنه هو السير الثاني ولا يقصر همته على ما ادركه فلا يشغل
عقله الا بحكمه بمحبة الكثرة التي هي امارة العلم ولا يقف

عند

عند زخارف ما التي هي زلة القدم فيكون من اخيار العدم على
الوجود وهو من الاخرين وقوم عود بل يقطع نفسه العلايق
الدنيوية فان العلايق عوايق ويزيل عن خاطره محبة الامور الدنيوية
فان حب الدنيا راس كل خطيئة ولا يلتفت الى اللذات الحسية
ولا الشهوات الجسمانية لان العلوم الحقيقية والمعارف الالهية
دلت على ان الشهوات الجسمانية خبيثة واقل ما فيها ان
الحيوانات الخبيثة يشارك الانسان فيها بل هي اقوى و
اكمل واتم واعظم في جلب تلك اللذات وتحصيل تلك المشتهيات
منه وايضا فان الاستقراء والحس دلان على ان الحرص في جلب
تلك اللذات وتحصيل تلك المشتهيات شديد يجذب نفس الطاهرة المطمئنة
من اعلى عالم الارواح المقدسة الزكية الى اسافل عالم البهيمة وان
الاستكثار من اللذات الجسمانية مشهود عليه بفطرة احوال
الخلايق بانه خسيس وان الانسان الذي يكون كل اوقاته مصروفا
الى الاكل والشرب والوقاع يكون محكوما عليه عند كل احد بخساسة البهيمة
الذات ورداءة الهمة وعلى انه بهيمة محضة واما الانسان الذي
يعتقد فيه القليل من هذه الاحوال فان طبع كل عاقل يحمله على تعظيمه على ح
واجلاله وتكريمه والاعتراف له بعلو الهمة ورفعة المنزلة ولذلك
فان العوام من الناس اذا اعتقدوا في الانسان قلة الرغبة
في الاكل والشرب والنكاح اعتقدوا انه يستوجب التعظيم
وعدوا انفسهم بالنسبة اليه كالعبد بالنسبة الى الارباب وكل
ذلك يدل على ان هذه الشهوات الجسمانية خسيسة نازلة
فلا ينبغي للعاقل ان يلتفت اليها ولا يعول عليها بل يضعف
حواسه وقواه التي بها تدرك هذه الامور الفانية ويحبس
نفسه الامارة التي تشير الى التخيلات الواهية بالرياضة وهي

يحتاج الى امور ليكون نافعة وتلك الامور على قسمين مكتسبة
وغير مكتسبة فغير المكتسبة ان يكون نفسه مستعدة للجذب
قابلة له اذ لو لم يكن كذلك لما تحققت الرياضة اصلا لان تاثير
الرياضة ليس الا في ازالة العلايق ورفع الحجب والموانع والموثر
لا يكفي في حصول المطلوب بل لا بد معه من القابل المستعد ولذا
لم يكن النفس مستعدة لم تفد الرياضة سعادة اصلا لكنها تفيد
سلامة لان العوايق البدنية متى ضعفت وقلت لم تتعذب
النفس بعد المفارقة لعدم تشوقها الى البدن وان يكون تابعا
لشيخ عالم محقق لانه لو كان من المزورين الذين اتخذوا دينهم لعبا
ولهوا وغرتهم الحيوة الدنيا حتى باعوا اخرتهم بثمن بخس دراهم معدودة
وانفاس محدودة كان من الظالمين الهالكين واذا كان لاهل حالكا
لكان الورع اولى بالهلاك اما كان محققا كان صادقا في الطلب غير ادام
تابع اغراضه بدنياه فيحصل بمتابعته السعادة الاخروية والنجاة السرمدية
ولا بد ان يكون ذلك الشيخ سالكا لانه لو لم يكن سالكا لكان حصول
الوصول اليه بجذبة على ما روي عنه عليه السلام جذبة من جذبات الحق
توازي عمل الثقلين وهذا لا ينتفع به ولا ينبغي ان يقتدى به لانه مثل
من وجد كنزا فصار غنيا به لكنه غير عارف بكيفية الاكتساب اما من
سلك الطريق وعرف مراحلها وخبر منازلها واطلع على مغايرها و
معاطبها وعلم عامرها عن غامرها امكنه ارشاد الغير الى سواء
السبيل والاخبار عن كيفية تلك الاحوال على سبيل التفصيل والا
يتفق له من الافتقار والخطر من يرغبه في الدنيا ويتنزه عن
الاخرة واما المكتسبة فهي اما بدنية او نفسانية اما البدنية فالقول
الضابط فيها على سبيل الاجمال قوله تعالى واما من خاف مقام
ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى واما على سبيل التفصيل

فلابد

فلابد للمريد من ترك الفضول واصلاح الضروريات اما الفضول فكا
لاستكثار من المشتهيات سواء كان المشتهى مالا او جاها او
استعلاء على الغير واما الضروريات ففي المحسوسات واولها
المذوقات ولا شك ان الاستقرار دل على ان الشبعة تذهب
الفطنة وتزيل الرقة وتورث القسوة والقياس دل على ان
كثرة المزاولة مداومة سبب لحصول الملكات واشتغال
النفس بتدبير الغذاء من الخارج والداخل شغل شاغل وامر
عايق لها من الانصباب الى الجانب الاعلى والمحل الاسنى
اما الجوع الشديد فهو يورث ضعف الاعضاء الرئيسة و
اختلالها وتشويش النفس واضطراب الفكر واختلال العقل
وكل ذلك مانع من المقصود فلا بد من اصلاح الغذاء و
ذلك بان يكون قليل الكمية لئلا يمنعها اشتغالها بالهضم
عن الوصول الى المقاصد الاصلية كثير الكيفية ليتدارك بقوتها
الخلل الحاصل من كميته وثانيها المبصرات وهي على قسمين
مشرقة كالخضرة الناضرة والحمرة الصافية والصفرة الناظرة و
البياض اليقق ومظلمة كالسواد الكحيلة والعودية وغيرها
فالنظر الى الالوان المشرقة يمد الروح ويفرح القلب وينشط
النفس كما ان النور محبوب الروح ومعشوقه والنظر الى الالوان
الروح صح المظلمة يكدر ويعمي القلب فلذلك يجب ان يكون مسكن
المريد والملبسة مشرقا نيرا ملونا بالالوان المناسبة لتقوية
الروح فيكون النظر اليها متداركا لما حصل من الخلل بسبب
شدة الرياضة ثم تلك الالوان المشرقة لا يجب ان تكون دقيقة
مختلطة لان النفس تشتغل بتاملها وتدبرها فيزداد اقرب
كلالا بل يجب ان تكون اقرب الى البساطة والصفاء واقرب

الالوان الى ذلك هو الابيض اليقق ولهذا السبب
كان احب الثياب الى الرسول عليه افضل الصلوات
واكمل التحيات البيض واعلم ان الاجسام على قسمين (واعلم)
منها بالنظر اليه يشوق صاحبه الى معرفة خالقه تع مع
الامن من الشهوة كالنظر الى السماء والارض والجبال و
البحار والمعادن والاشجار فان الانسان اذا تامل
فيها واعتبر دقايق حكمة منشيها غاص في بحر المعرفة لا
ساحل له وكان في هذا الحالة امنا من ثوران الشهوات
وميل الطبيعة وغوايل النفس الامارة المشايرة الى التخيلات
الواهية ومنها ما يشوق صاحبه الى معرفة الله تع لكن
لا مع الامن من الشهوة كالنظر الى الاُور والقصور و
الولدان والحور والمراكب فان النظر اليها يفيد معرفة حكمته (والمراكب والمواكب)
لكن لا مع الامن من غوايل النفس بل اكثر ثوران
الشهوة وانتعاش الطبيعة عند مشاهدتها وحدوث
الميل اليها والرغبة في تحصيلها ويصير ذلك مانعا للمريد عن
المراد ولهذا السر قال الله تع افلا ينظرون الى الابل كيف
خلقت والى السماء كيف رفعت فان الاعتبار حاصل
بالنظر الى هذه الاشياء مع الامن من غوايل الشهوة وايضا
فان الاستقرار دل على ان النظر في السموات والارضين
والمكث في قلل الجبال تورث الرقة والفكر في امور المعاد
والنظر الى قسم الثاني تورث حب الدنيا والميل اليها ولذلك
حذر الرسول صلعم من مجالسة الاغنياء حيث قال لعايشة
اياك ومجالسة الاغنياء واما المسموعات فهي الالحان المناسبة
او غيرها فان الالحان المناسبة هي السماع ولا شك ان الاستقرار

دل على ان كلما كان القلب مايلا الى شئ فانه عند السماع يصير
اكثر ميلا واكثر انقطاعا عما تجرد عن غيره لاسيما اذا كانت
الالحان مقرونة بشعر مشعر بذلك الغرض فلذلك فان العاشق (شق)
اذا سمع شعرا لايقا باحوال معشوقه ظهر فيه من الوجد و
الحنين والاضطراب والانين ما لا يظهر مثله في غير وقت
السماع واما غير السماع فليجتهد المريد في تقليل الكلام وتقليل (فليجتهد)
استماعه الا فيما يناسب غرضه واما الملموسات فمن جملتها
امر النكاح فينبغي على المريد ان يقلل منه ويدفع عن نفسه بالقو(ة)
ولذلك قيل متى جاعت المعدة شبعت هذه الشهوة ومتى
شبعت المعدة جاعت هذه الشهوة ومنها الملبوسات
ويجب ان لا يزاد فيها على ما يدفع ضرر الحر والبرد وان يكون
لطيفة لموافقة الشريعة وتقوية الطبيعة على ما يشهد به الذوق
السليم والطبع المستقيم واما النفسانية فيجتنب ما دونها الحق
عن سنن الايثار لتغيس عليه الزهد الحقيقي اما انه لا بد من
الزهد فلان الدنيا والاخرة ضرتان فقلما يجتمعان واما لا بد (انه ح)
من كونه حقيقيا فلانه اذا ادرك بالظاهر وكان القلب مايلا
اليه لم ينتفع لانه سبحانه لا ينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم
ولكن ينظر الى قلوبكم ولا بد وان يتبع المريد في مبدا الامر
بالزهد الظاهر لان غالبا فلو منعنا منه لما حصل الزهد
الحقيقي ولهذا اتفقوا على ان الرياء قنطرة الاخلاص و
ينبغي للطالب ان يطهر نفسه عن دنس الشهوات
الطبيعية ويهذب اخلاقه عن علايق القوى الشهوية
والغضبية حتى يحصل له الوصول الى الحضرة القدسية وهذا
التطهير والتهذيب لا يحصل الا بتطهير النفس عن دنياتها

الشهوات والتضرع والابتهال بالدعوات واقامة
الصلوات وبذل الزكوة والصيام عن المفطرات
والمشروبات والتقرب الى الله تع بانواع القربات
ويجاهد ويجتهد حتى يهديه السبيل كما قال الله تع والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ويشاهد
الاسرار المكنونة والاثار المخزونة ويكشف في باطنه الحقايق
الخفية والدقايق الغيبية الا ان ذلك قبابه لم يخط على
قد كل ذي قد لصعوبته ومفاتح لم يحط بمقدماتها كل ذي جد
لغموضته بل ذلك فضل الله يوتيه من يشاء والله ذو
الفضل العظيم جعلنا الله واياكم من السالكين لطريقه
المستحق لنوقعه وهداية المستعدين لالهام الحق
وتحقيقه لعنايته المستبصرين بنجح هدايته بفضله ورحمته
حتى نبلغ في هذا المقام غاية المقصود ونهاية المرام بمحمد و
آله البررة والكرام **الفصل الثاني** في العدل تقسيم كل — الفصل الثاني
فعل اما ان ينفر العقل منه اولا والاول قبيح والثاني
حسن والحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا والاول
الواجب ولذلك يذم العقلاء فاعل القبيح وتارك
الواجب **اقول** لما فرغ من اثبات واجب الوجود
وصفاته الثبوتية والسلبية شرع في كيفية افعاله وانه
عادل ومعناه انه تع لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وهذا
هو الاصل الذي يتفرع عليه مسايل العدل من حسن
التكليف ووجوب الثواب والعقاب وغير ذلك
من المسايل التي تبنى عليه ولما كان هذا الاصل يتوقف
على معرفة الحسن والقبح ابتدأ المص بذلك اذا تقرر

فهذا

من حسن وقبح اولا فان لم يعتبر معه صفة زايدة على حدوثه صح

فهذا فنقول الفعل الصادر من الانسان اما ان يعتبر معه صفة
زايدة على حدوثه لم يوصف بشيء كحركة النايم وتكلم الساهي وان
كان له صفة زايدة على حدوثه فلا يخلوا اما ان ينفر العقل
كان منه اولا فان لم ينفر العقل منه فهو الحسن وان ينفر العقل
منه فهو القبيح ثم الحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا فان كان الاول
فهو الواجب وان كان الثاني فاما ان يكون فعله اولى من تركه او
بالعكس او تساويا فان كان الاول فهو المندوب وان كان الثاني
فهو المكروه وان كان الثالث فهو المباح **قوله** ولذلك يذم
اي ولاجل ان الواجب هو الذي ينفر من تركه ذم العقلاء — العقلاء صح
فاعل القبيح وتارك الواجب لان كلا منهما واجب لكن احدهما
بالنسبة الى الترك والاخر بالنسبة الى الفعل **قوله** اصل — قوله
انكر المجبرة والفلاسفة الحسن والقبح والوجوب العقلية و
لاهل العدل عليه الدلايل والاولى اثباتها بالضرورة لان الاستدلال — لال
لابد من انتهايه اليها وسبب الاشتباه في الحكم اشتباه ما
يتوقف عليه الحكم من تصورات معاني الالفاظ من — جميل صح
المحكوم به وعليه ولا ينافي ذلك ضرورية الحكم لان الضروري
هو الذي اذا حصل تصور الحكم من غير حاجة الى واسطة لاجل — الطرفين صح
الحكم بل لاجل التصورات ومحل النزاع كذلك فان من تصور
حقيقة الواجب والقبيح حكم بنفور العقل عن ترك الاول و
فعل الثاني من غير توقف على امر اخر **اقول** هذا الاصل يبتني
عليه ساير مسايل العدل وهو الحسن والقبح عقليان وقد انكرت
المجبرة وهم الاشاعرة والفلاسفة وهم الحكماء ذلك اما المجبرة
فلان عندهم انهما شرعيان اما الفلاسفة فلانهم يقولون ان
الحكم بذلك انما هو العقل العملي لا العقل النظري واثبتهما اهل
اي الحكمة
اي احكام الشرع

العدل وهم القائلون بكونه تعالى لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب و
قبل الشروع في ادلة الفريقين نذكر مقدمة نافعة تقريرها ان نقول
الحسن والقبح يطلقان على كون بعض الاشياء ملائما للطبع وبعضها
منافرا للطبع فان اللذة وما يؤدي اليها ملائم للطبع والالم وما يؤدي
اليه منافر له وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين بمعنى انه لا يحتاج
في معرفة هذه الملائمة والمنافرة الى حكم الشرع وعلى كون بعض الاشياء
كالعلم صفة كمال وبعضها كالجهل صفة نقصان وبهذا التفسير ايضا
لا نزاع في كونهما عقليين ازاد بمعنى انه لا يحتاج في معرفة هذه الملائمة
والمنافرة الى حكم الشرع وعلى كون بعض الاشياء كالعلم صفة كمال
او بعضها كالجهل صفة نقصان ويطلقان على كون بعض الافعال
موجبا للمدح في الدنيا والثواب في الآخرة وبعضها موجبا للذم في
الدنيا والعقاب في الآخرة والخلاف انما هو في القسم الاخير اذا
عرفت ذلك فنقول ذهبت الاشاعرة والحكماء الى ان حسن
بعض الافعال وقبحها بهذا المعنى لا يعلم الا بالشرع وذهبت المعتزلة
الى ان حسن بعض الافعال وقبحها لكونها واقعة على وجه مخصوص
لاجله يستحق فاعله المدح او الذم وذلك الوجه قد يستقل العقل
بادراكه كالعلم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ايضا وقد
لا يستقل كحسن الصلوة والصوم والزكوة واحتجت الاشاعرة
على مذهبهم بان الكذب لو كان قبيحا لكونه كذبا لوجب قبح كل
كذب لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلاستحالة
تخلف المعلول عن علته التامة واما بيان بطلان التالي فلان
الكذب الذي يكون سببا لخلاص الانبياء والرسل عليهم
السلام عند ايذاء الظلمة لهم بانواع الايذاء كذب وليس
قبيحا واجيب عنه بانا لا نم عدم قبح الكذب في هذه الصورة

قيل

قيل يلزم منه ايذاء الانبياء اجيب بان التعريض يغني عن الكذب و
احتجت المعتزلة على مذهبهم بان العقلاء يعلمون ضرورة حسن الصدق
النافع وقبح الكذب الضار الخالي عن جهات الاستحقاق و
قبح تكليف الاعمى بتنقيط المصحف والزمن بالطيران الى السماء
وحسن رد الوديعة وشكر المنعم ومن كابر في العلم بحسن هذه
الاشياء وقبحها فقد كابر في الضروريات وليس الاستحسان و
الاستقباح للجبل عرف الشرع لانهما حاصلان في حق من لا يعرف
الشرع كالبراهمة فهو اذن لمجرد العقل قال المص والاولى في
اثبات هذه الدعوى ادعاء الضرورة لان الاستدلال
لا بد من انتهائه اليها واذا كان كذلك فالاولى الاستدلال بادعاء
الضرورة قوله وسبب الاشتباه في الحكم اشاره الى جواب
سوال مقدر تقريره ان نقول لو كان الحكم بالحسن والقبح العقليين
ضروريا لما حصل الاشتباه فيه لكن التالي باطل فان الاشتباه في الحكم
حاصل لما علم من اختلاف العقلاء في هذه المسئلة فالمقدم مثله
بيان الملازمة ظاهرة لان الضروريات لا اشتباه فيها وتقرير
الجواب ان سبب الاشتباه الحاصل في الحكم انما نشاء
من اشتباه ما يتوقف عليه الحكم وهو تصورات معاني الالفاظ
اطرافه اعني المحكوم عليه وبه وكون تصورات الاطراف غير
بديهي لا ينافي بداهة الحكم لان التصديق البديهي هو الذي اذا حصل
تصور طرفيه سواء كان بالكسب اولا بالكسب يحصل الحكم من
غير حاجة الى وسط ومحل النزاع كذلك فان من تصور حقيقة
الواجب حكم بان العقل يذم من تركه ومن تصور حقيقة
القبيح حكم بان العقل يذم من فعله من غير ان يتوقف على شيء آخر
قوله اصل الواجب الوجود قادر عالم بتفاصيل القبائح

وترك الواجبات ومستغن عن فعل القبائح وترك الواجبات
كما تقدم من الاصول وكل من كذلك يستحيل عليه فعل القبائح
وترك الواجب بالضرورة ينتج ان الواجب لا يفعل القبيح ولا
يخل بالواجب **اقول** الله تع لا يفعل قبيحا ولا يخل بالواجب
لانه تع له صارف يصرفه عن فعل القبيح وليس له داع يدعوه اليه
ومع وجود الصارف وانتفاء الداعي يمتنع صدور الفعل واما انه
تع صارف له عن فعل القبيح فلانه عالم بجميع المعلومات التي من جملتها
فعل القبيح فهو عالم بالقبيح فعلمه به هو الصارف له عن فعله واما انه
ليس داع يدعوه اليه فلان الداعي اما داعي الطبع او داعي العقل وهو
تع منزه عنهما اما انه منزه عن داعي الطبع كالشهوة فلكونه مستلزما
للجسمية وهو تع ليس بجسم فامتنع عليه داعي الطبع واما انه منزه عن
داعي العقل فلان داعي العقل على قسمين داعي الحاجة وداعي الحكمة
وهو تع منزه عنهما اما انه منزه عن داعي الحاجة فلما تقدم واما انه
منزه عن داعي الحكمة فلانه لا يدعو الى فعل القبيح واما انه متى وجد الصارف
وانتفاء الداعي امتنع الفعل فذلك ضروري فامتنع منه فعل القبيح
وترك الواجب فلا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب لانه عالم بقبحهما
ومستغن عنهما ومتى كان كذلك استحال منه فعل القبيح و
ترك الواجب اما انه عالم بقبحهما فلما تقدم من انه عالم بجميع
المعلومات بتفاصيلها واما انه مستغن عنهما فلما ثبت من
انه مستغن في ذاته وصفاته عن جميع الاشياء لا يتطرق
اليه الحاجة بوجه من الوجوه واما انه متى كان كذلك استحال
منه فعل القبيح وترك الواجب لاستحالة عليه العبث
لانه حكيم وفعل العبث على الحكيم مح فلا يفعل قبيحا ولا يخل
بواجب وهو **قوله** اصل الافعال التي تصدر من عبيده

بهم موجودة بالاختيار لانها تحصل بحسب دواعيهم وعند
الفلاسفة بهم موجودة بها بالايجاب وعند المجبرة اوجدها الله
تع فيهم اذ لا موثر عندهم الا الله تع واحتج ابو الحسين على الاول
بالضرورة وليس ببعيد وان استدل المص عليه قلنا ان وجد
شيء من القبائح في العالم فالعبيد موجدو افعالهم والملزوم ثابت
باعتراف الخصم فكذا اللازم بيان الملازمة انا بينا ان القبيح
مح على الواجب فيكون فاعله غيره وكذا الحسن لانا نعلم بالضرورة
ان فاعل القبيح هو فاعل الحسن فان الذي كذب هو الذي صدق
والذي اثبته ابو الحسن الاشعري وسماه بالكسب واسند
وجود الفعل وعدمه الى الله تع ولم يجعل للعبد شيء من التاثير
غير معقول **اقول** ذهب اهل العدل الى ان الافعال الصادرة
من العبيد انما تصدر بقصودهم واختيارهم والدليل على ذلك
انه كلما وجد شيء من القبائح في العالم كانت العبيد موجدي
افعالهم لكن المقدم حق ضرورة واتفاقا فالتالي مثله وبيان
الملازمة ما ثبت من ان القبيح على الواجب مح فيكون فاعله
غيره واذا ثبت ان القبيح من فعل الغير فالحسن ايضا من
فعله لعدم القايل بالفرق ولانا نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح
هو الذي فعل الحسن فان الذي كذب هو الذي صدق وقال
ابو الحسين البصري انه ضروري وهو حق والذي ننبه على كونه
ضروريا المعقول والمنقول اما المعقول فمن وجوه الاول
ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن المدح على الاحسان والذم
على الاساءة والكفران ذلك فرع على ان المحسن والمسيء
والكافر فاعلون الثاني انا نجد افعالنا تابعة لقصودنا ودواعينا
ومنتفية عند صوارفنا ولا معنى للمختار الا ذاك الثالث

ان احدنا يزجر غيره عن فعل المعصية ويذمه ويلومه على فعلها
وذلك يستلزم العلم بكونه فاعلا بالضرورة واما المنقول فكالايات
المشتملة على الوعد بالثواب بسبب الافعال وهي الطاعات
كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس نزلا وعلى الوعيد بالعقاب بسبب الافعال
وهي المعاصي كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف
له العذاب وعلى المدح على الافعال بقوله تعالى وابرهيم الذي
وفى او على الذم عليها كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى وغير ذلك من الايات التي لا يحصى كثرة الدالة
على ان افعال العباد واقعة بقصودهم واختيارهم لا بقدرة
الله تعالى والا لكان وعدهم ووعيدهم ومدحهم وذمهم مستقبحا
لكون افعالهم جارية مجرى حركات الجمادات والجادات
وذهبت الحكماء الى ان افعال الصادرة من العبيد انما
تصدر منه على سبيل الايجاب لان الافعال واقعة
بقدرة خلقها الله تعالى في العبد اي الله تعالى يوجد في العبد
القدرة والارادة وهما يوجدان الفعل المقدور وذهب
ابو الحسن الاشعري الى ان الله تعالى هو المحدث للافعال و
العبد مكتسب وليس لقدرة العبد اثر في الفعل بل القدرة
والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى وهذا الامر هو
الكسب وفسر القاضي الكسب بان ذات الفعل واقعة
بقدرة الله تعالى وكونه طاعة او معصية صفتان واقعتان
بقدرة العبد وهذا امر غير معقول **قوله** شبهة وجوب
قالت المجبرة ان كانت القدرة والارادة من الله تعالى
وبعدهما ممتنع الفعل ومعهما يجب فالفعل منه

الله

كون هو

الله تعالى والمفروض ظاهر الثبوت فكذا اللازم والجواب انه لا يلزم
من انه الفعل من الله تعالى ان يكون الفعل منه غاية ما في الباب
انه يتخيل منه الايجاب اما الجبر فلا ودفع الايجاب بان نقول
ان كون انه الفعل من الله تعالى مسلم الا ان فعل العبد تابع لدا عيه
فيكون باختياره لانا لا نريد بالاختيار الا هذا القدر وبعد ظهور
كونه فعله تابعا لداعيه ان سموه ايجابا لكون الالات من الله تعالى
كانت منازعة في التسمية ولا مضايقة فيها ولو قالوا ان الله تعالى
خلق العبيد ولو لم يخلقهم لما كانت الافعال ولما خلقهم كانت
فيكون هو تعالى فاعلا لها كان مثل قولهم واسهل لكنه لا يخفى على العاقل
ما فيه **اقول** قالت الاشاعرة متى كانت القدرة و
الارادة اي قدرة العبد وارادته من الله تعالى وكان بعدهما يمتنع
الفعل وبوجودهما يجب فالافعال من الله تعالى لكن المقدم حق فا
لتالي مثله اما حقيقة المقدم وهو كون قدرة العبد وارادته
من الله تعالى فقط ولكنهم يعرف بها واما بيان الشرطية فلانه تعالى سبب
في صدور الفعل لا يتخلف عنهما وهما صادران من الله تعالى فيكون
فاعل السبب فاعل المسبب فيكون الفعل صادرا من الله تعالى و
تقرير الجواب ان نقول لا يلزم من كون انه الفعل من الله
تعالى ان يكون الفعل منه تعالى والا لكان تفرق الانفصال الحاصل من
النجار بواسطة المنشار فعل الحداد وذلك باطل بالضرورة
فيكون الفعل الصادر من العبد من فعل الله باطل بالضرورة فلا
يكون العبد مجبرا في فعله وهو المطلوب غاية ما في الباب انه يتوهم
منه الايجاب من حيث انه يجب وجود الفعل عند
وجودهما ويمتنع عند عدمهما ودفعه ان الايجاب عبارة عن
عدم تخلف الفعل عن الفاعل بشرط ان لا يكون له قصد وداع

وارادة الى صدور الفعل كصدور الحرارة من النار والرطوبة
من الماء والبرودة من الثلج وليس فعل العبد كذلك لانه تابع
لقصده ودواعيه وارادته فيكون باختياره لانا لا نعني بالاختيار
الا الفعل المسبوق بالقصد والارادة والداعي فان سموا
ذلك ايجابا باعتبار ان الة الفعل منه تع كان ذلك تسمية
لفظية فلا منازعة في التسمية وان سموه ايجابا بمعنى عدم مسبوق
بقصد وداع فذلك ممنوع بان بطلانه قوله ولو قالوا
اشارة الى نقض اجمالي للشبهة المذكورة وتقريره ان نقول
حاصل الشبهة ان فاعل السبب فاعل للمسبب
فنقول كلما كان العبد موجودا كان الفعل من الله تع لان
فعل العبد متوقف على وجوده من الله تع فالفعل من الله تع
لان فاعل السبب فاعل المسبب فلو قررت الشبهة على
هذا الوجه لكان تقريرها اسهل ولم يحتج الى ذلك التعسف
من اثبات الارادة والقدرة وكونهما صادرين من الله
تع لكن لا يخفى على العاقل ضعف هذا لان النزاع انما هو في
المباشر القريب وسبب السبب بعيد فيكون خارجا
عن المبحث ولما كان هذا ضعيفا جدا لا يخفى على العاقل
ما فيه من الضعف كان الاول باطلا فيكون الشبهة باطلة
وهو المط **قوله** شبهة وجواب قالوا ايضا علمه
تع متعلق بفعل العبد فيكون تركه ممتنعا اذ لو فرض تركه
لزم كون علمه تع جهلا واللازم مح فالملزوم مثله واذا كان تركه
ممتنعا كان العبد مجبورا قلنا هذا ايضا توهم الايجاب واما
الجبر فلا ويلزمهم مثله من فعل البارئ تع وكلما اجابوا به
فهو جوابنا على انا نقول العلم لا يكون علة الا اذا طابق

المعلوم

انتهى

المعلوم فلو كان مؤثرا في المعلوم كان المعلوم تابعا فيدور واذا
لم يكن مؤثرا لم يلزم الايجاب **اقول** هذه شبهة اخرى
للاشاعرة على ان الافعال الصادرة عن العبيد معلومة لله تع
وكل معلوم له تع يجب وقوعه ينتج ان افعال العباد يجب
وقوعها اما ان الافعال العباد معلومة لله تع فلانه علم من
من الله تع عالم بجميع المعلومات التي من جملتها افعال
العبيد فيكون عالما بها واما ان كل معلوم لله تع يجب وقوعه
لانه لو لم يقع لزم انقلاب علمه تع جهلا وهو محال فثبت ان
افعال العبيد واجبة الوقوع وح لا يتعلق قدرتهم بها لانها
انما تتعلق بالممكن لا بالواجب واذا لم تكن صادرة منه
تع وهو المطلوب وجوابها ان هذا ايضا يوهم الايجاب
واما الجبر فلا ودفع الايجاب ما تقدم مع انه منقوض بالواجب
وتقرير النقض ان نقول لو كانت الشبهة حقة لزم انتفاء
قدرته لكن التالي باطل اتفاقا فالمقدم كذلك وبيان الملازمة
ان افعاله تع معلومة له وكل معلوم له يجب وقوعه فافعاله تع
يجب وقوعها وح لا تتعلق قدرته بها لان قدرته تع انما تتعلق
بالممكن لا بالواجب والممتنع فيلزم نفي قدرته تع وهو مح لزم من
صحة الشبهة فيكون باطلة وهو المط ومهما اجابوا عن هذه
الشبهة فهو جوابنا عن شبهتهم على انا نقول العلم تابع ولا
شيء من التابع بمؤثر ينتج من الثاني لا شيء من العلم بمؤثر
اما ان العلم تابع فلان المراد بالمتابعة المطابقة ولا شك
ان علم الواجب مطابق للاشياء والا لكان جهلا تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا واما انه لا شيء من التابع بمؤثر
فلان التابع متاخر والمؤثر متقدم فلو كان التابع مؤثرا

فافعال العبد ح

اي منا التعذب الثاني من مسلك الثورة

لزم ان يكون متقدما متأخرا معا وهو محال فلا يكون العلم
موثرا فيكون الافعال واقعة بقدرة العبد وهو المط
هداية اذا ثبت ان للعبد فعلا وكل فعل يستحق
به العبد مدحا او ذما او يحسن ان يقال لم فعلت فهو
فعله وما عداه فهو فعله تعالى   لما تبين بطلان قول
الاشاعرة وهو ان جميع الافعال واقعة بقدرة الله و
اثبت ان للعبد قدرة وفعلا اراد ان يبين الافعال الواقعة
من العبد والافعال الواقعة من الله تعالى فقال كل فعل يستحق
العبد مدحا او ذما فهو فعل العبد كالصلوة والزكوة وكفعل
شيء من المحرمات فانه يستحق المدح على الاول والذم على
الثاني او كان حسن ان يقال له لم فعلت فهو فعله لكونه
على الافعال الصادرة منه وما لا يكون كذلك فهو فعله تعالى كخلق
السماء والارض والملئكة والناس وغير ذلك مما هو فعله
اصل اذا ثبت ان افعال البارى تعالى تتبع لداعى
والداعى هو العلم بمصلحة الفعل والترك فافعاله تعالى لم تخل
عن المصالح اى انه تعالى انما يفعل لغرض واذا ثبت انه تعالى
كامل لذاته ومستغن عن الغير فتلك المصالح لم تعد اليه
بل الى عبيده واذا ثبت ان افعاله لمصالح عبيده ثبت
بطريق العكس ان كل ما فيه فساد بالنسبة اليهم لم يصدر
عنه تعالى   الله تعالى يفعل لغرض لان فعله تبع لداعيه
والداعى هو العلم بمصلحة الفعل ففعله لم يخل عن مصلحة
ولا نعني بالغرض الا الفعل للمصلحة وايضا الفعل لا لغرض
عبث والعبث عليه تعالى محال فيكون فعله لا لغرض محال و
لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلقنا

السماء

وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين افحسبتم انما
خلقناكم عبثا وغير ذلك من الايات الدالة على ان فعله تعالى
لغرض واذا ثبت ان فعله تعالى لغرض فنقول ذلك الغرض لا يجوز
ان يكون عائدا اليه لانه كامل لذاته ومستغن عن غيره فلا يكون
ذلك الغرض عائدا اليه والا لكان مستكملا به ومحتاجا اليه فلا يكون
كاملا غنيا هف بل يكون عائدا او مصروفا الى عبيده واذا قد ثبت
ان فعله لمصلحة عبيده انعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما ليس فيه مصلحة
لعبيده لا يفعله والفساد لا مصلحة لهم فيه فلا يفعله ولا يصدر عنه و
هو المط   تبصرة قد بينا حقيقة ارادته تعالى لافعال نفسه
واما ارادته لافعال عبيده فهو امرهم بها والامر بالقبيح يتضمن الفساد
فلا يامر به وقد تبين انه لا يفعل القبيح ولا يرضى به لان الرضا به قبيح
كفعله   ارادة الله تعالى لافعال نفسه هي علمه تعالى باشتمال
الفعل على المصلحة الداعية الى ايجاده وقد عرفت ذلك فيما تقدم
وارادته لافعال عبيده هو امره لهم بما يقربهم اليه من فعل الطاعات
اذا عرفت هذا فنقول الله تعالى لا يامر بالقبيح ولا يرضى به اما انه
لا يامر بالقبيح فلان الامر به يستلزم الفساد وهو اختلال نظام نوع
الانسان وهو مناف لغرض الحكيم فلا يامر بالقبيح واما انه لا يرضى
به فلان الرضا بالقبيح قبيح وهو عليه تعالى ممتنع فلا يرضى به وهو المط
تفسير ما ورد انه تعالى خالق الخير والشر اريد بالشر ما لا يلائم الطباع
وان كان مشتملا على مصلحة   هذا جواب سوال مقدر تقريره
السوال ان نقول ما ذكرتموه من نفي القبائح والفساد عنه تعالى منتقض
لما ورد انه تعالى خالق الخير والشر والشر قبيح وفساد فيكون قد صدر
عنه القبيح والفساد وهو مناف لقولكم ان الله لا يصدر عنه
الفساد وتقرير الجواب ان للشر معنيين احدهما ان يكون ما لا

ملايما

يكون ملايما للطبائع كخلق الحيوانات الموذية والثاني ما يكون
مستلزما للفساد ولا يكون فيه مصلحة والمنفي عنه تع هو الشر بالمعنى
فان قلت الثاني لا الشر بالمعنى الاول   الا الزام لازم لان خلق
الحيوانات المفسدة فساد والفساد لا يصدر منه تع كما قررتم
جوابه لكنها صادرة منه تع فثبت الالزام وهو المنافات
انا لا نسلم ان خلق الحيوانات الموذية فساد وانما يكون ذلك كذلك
لو لم يكن في خلقها مصلحة اعظم من مفسدتها والامر ليس كذلك
لما تبين في العلم الالهي ان ما يمكن صدوره من الحكيم بالنظر الى
القسمة العقلية اما ان يكون كله خيرا او كله شرا او بعضه خيرا و
بعضه شرا فان كان كله خيرا وجب عليه تع خلقه وان كان كله
شرا لم يجز خلقه وان كان بعضه خيرا فاما ان يكون خيره اكثر من
وبعضه شرا شره او شره اكثر من خيره او يتساويان فان كان خيره اكثر
من شره وجب على الله تع خلقه وان كان شره اكثر من خيره
او كانا متساويين لم يجز خلقه والتقدير ان الحيوانات الموذية
موجودة وليست كلها خيرا فتعين ان يكون خيرها اكثر من
شرها والا لما وجدت ولا يلزم من عدم علمنا بالمصلحة عدم المصلحة
وحينئذ يجوز صدور هذه الحيوانات منه ولا يلزم المحذور المذكور
قوله   تبصرة تكليف البارئ هو امر عبيده بما فيه مصلحتهم و
نهيهم عما فيه مفسدتهم وذلك لا ينافي الحكمة وان كان فيه مشقة
فلا يكون قبيحا والغرض من التكليف امتثال العبد بما كلف
اقول فلا يكون تكليف ما لا يطاق حسنا   لما فرغ من اثبات
الواجب تع واثبات صفاته الثبوتية والسلبية شرع في
بيان افعاله فمنها التكليف وهو ارادة من تجب طاعته
ما فيه مشقة ابتداء فقولنا ارادة من تجب طاعته

جنس ... ذلك الخ طاعته شاملا ... او ارادة من ... مشقة يكون في ...

١٤٧

جنس شامل لطاعته تع وطاعة رسول الله صلعم والائمة
والوالدين والسيد لان كل واحد منهم يجب طاعته وقولنا ما
فيه مشقة يخرج ما لا مشقة فيه كالماكول والمشروب وقولنا
ابتداء يخرج طاعة ما سوى الله تع فان طاعة من عداه و
ان كانت واجبة لكنها ليس واجبة ابتداء بل انما وجبت لامر
الله تع بها وهو اي التكليف في الحقيقة عبارة عن امره تع
لعبيده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم قوله وذلك لا ينافي
الحكمة وان كان فيه مشقة اشارة الى جواب سؤال مقدر
تقرير السؤال ان التكليف فيه مشقة على المكلف وذلك ينافي
حكمته تع فيكون قبيحا ولا يجوز له فعله وتقرير الجواب ان التكليف
وان كان فيه مشقة الا انه يودي الى الثواب العظيم الذي
يختاره المكلف ويرتضيه بما كلف به وهو لا يمكن الا به فلا يكون
منافيا للحكمة فلا يكون قبيحا فيجوز ان يفعله تع بل يجب و
حيث الغرض من التكليف امتثال المكلف ما كلف به فلا
قوله يكون تكليف ما لا يطاق حسنا لفوات الغرض من التكليف
اصل اذا علم البارئ تع ان العبيد لا يمتثلون التكليف الا بفعل
حسن بفعله الله تع وجب صدوره عنه لئلا ينتقض غرضه
اقول ومثل ذلك يسمى لطفا فيكون اللطف واجبا   اللطف
هو الفعل الذي يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية
على م ولا يبلغ به حد الالجاء اذا تقرر ذلك فنقول هذا دليل ان اللطف
واجب على الله تع وتقريره ان نقول لو لم يكن اللطف واجبا
على الله تع لكان ناقضا لغرضه لكن التالي باطل فالمقدم كذلك
اما بيان الملازمة فلان الله تع امر عبيده بفعل الطاعة و
نهيهم عن فعل المعصية واللطف هو الذي يقرب الى الطاعة

ويبعد عن المعصية فيجب عليه لان من اراد فعلا من شخص
وكان له اشياء يتوقف عليها كالقدرة على الطاعة والجوارح
واشياء مقربة اليه وجب على المريد فعل تلك الاشياء كلها
والا عدّه العقلاء مناقضا لغرضه وهذا كمن اراد حضور شخص
الى ضيافته وعلم انه لا يحضر فيها الا ان يفعل معه نوعا من
اللطف كذهابه اليه بنفسه فان لم يفعل ذلك علم انه مناقض
لغرضه هذا بيان الملازمة اما بيان بطلان التالي فظاهر لان
نقض الغرض على الحكيم محال فثبت الملازمة وقد بان
بطلان التالي فيبطل المقدم وهو ان اللطف ليس بواجب
فيكون واجبا وهو المط في النبوة والامامة
قوله
اصلا اذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم فتنبيههم على
على مصالحهم ومفاسدهم مما لا يستقل عقولهم بادراكه لطف
عقولهم
واجب وايضا اذا امكن بسبب كثرة اختلافهم وآرائهم و
اختلاف دواعيهم واراداتهم وقوع الشر والفساد في اثناء
ملاقاتهم ومعاملاتهم فتبيينهم على كيفية معاشرتهم وحسن معاملاتهم
وانتظام امور معاشهم التي تسمى شريعة لطف واجب
ولما كان الباري سبحانه غير قابل للاشارة الحسية فتبيينهم بغير
واسطة مخلوق مثلهم غير ممكن فبعثة الرسل واجبة
اقول
لما فرغ من اثبات واجب الوجود وصفاته الثبوتية والسلبية
وافعاله شرع في النبوة والبحث عنها مسبوق بتصورها اذ الحكم
على الشيء يستدعي تصوره وذلك الشيء فالنبي هو الانسان المبعوث
من الله تعالى الى عباده ليكملهم بان يعرفهم ما يحتاجون اليه من
طاعته والاحتراز عن معصيته فقولنا هو الانسان احترزنا
به عن الملك كجبرئيل عم فانه مبعوث من عند الله تعالى
لاجل

لاجل هذا الغرض وقولنا المبعوث من الله تعالى احترزنا
به عن الانسان الذي لا يكون مبعوثا من عند الله تعالى و
وعابث
قولنا ليكملهم الى خاتمة له البعثة اذا تقرر هذا فنقول للمتكلمين
في اثبات النبوة طريق وللحكماء طريق فتقرير طريق المتكلمين
ان نقول وجود النبي لطف واللطف واجب على الله تعالى فوجود
بنفسه
النبي واجب على الله تعالى اما ان وجود النبي لطف فلانه ينبه
عباد الله تعالى على مصالحهم ومفاسدهم التي كلفوا بها ولم
يستقل عقولهم بادراكها فيكون لطفا واما ان اللطف واجب على
الله تعالى فقد تقدم فيكون النبوة واجبة على الله تعالى وهو المط وقد
اشار المصنف الى هذا الطريق بقوله واذا كان الغرض من خلق
العبيد مصلحتهم الى و تقرير طريق الحكماء ان نقول وجود النبي ضروري
في بقاء نوع الانسان واصلاح احواله في معاشه ومعاده وكل من
كان كذلك فوجوده واجب في الحكمة الالهية اما بيان الصغرى
فلان الانسان مدني بالطبع اي لا يستقل في معاشه لانه يحتاج
الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح وهو غير متمكن من ترتيبها
وحده اذ يمتنع ان يقدر شخص الواحد على جميع ما يحتاج اليه لو لم
يكن لجماعة ان يتعاونوا في تحصيلها فاذن الانسان بالطبع يحتاج
في معاشه الى اجتماع يؤدي الى صلاح حاله ولما كان كل انسان
مجبولا على شهوة وغضب امكن ان يستعين بابناء نوعه
من غير ان يعينهم فيقع بذلك الهرج والمرج ويختل امر الاجتماع فلا
يستقيم امرهم الا بعدل ولا يجوز ان يكون مقرر العدل الا
الشارع واحدا منهم من غير مزية له عليهم اذ لو كان كذلك لما
استقام امرهم والذي يمتاز به مقرر العدل عن غيره وهو
المعجز ولو لم يكن المقرر من الله تعالى لم يكن معجزا عند الجمهور فاذن

لا يمكن استقامة نوع الانسان الا بنبي ذي معجز يخبرهم عن
باريهم بما لا يتسع عقولهم ويظهر العدل ويدعوهم الى الخير ويعدهم
بما يرغبون فيه اذا استقاموا ويتوعدهم بما يكرهون اذا لم يستقيموا
ويمهد لهم قوانين في عبارة باريهم القادر على ما يشاء المطلع على
الضماير الغني عن غيره لئلا ينسوا ويقلبوا الشريعة ظاهرا وباطنا
فيكون ح وجود مثل هذا الشخص الموصوف بهذه الصفات
ضروريا في بقاء نوع الانسان واصلاح حاله واما الكبرى فلانه
لما كان بقاء النوع الانسان واجبا لكماله الذي وجد
لاجله وكان من شرايط ذلك وجود النبي صلم فكان وجوده
ايضا واجبا لازما وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والى هذا
الطريق اشار بقوله وايضا اذا امكن بسبب كثرة حوائجهم
وورود عصيانهم   اصل امتناع وقوع القبايح والاخلال
بالواجب عن الرسل فانه لا يخرجون عن حد الاختيار ولئلا
تنفر عقول الخلق عنهم ويقبلون بما جاءوا به لطف فيكون
واجبا ويسمى هذا اللطف عصمة فالرسل معصومون
لما بين وجوب وجود النبي في الحكمة الالهية شرع في ذكر صفاته
فمنها العصمة وهي كون المكلف بحيث لا يصدر عنه المعاصي
من غير اجبار على ذلك اي مع قدرته عليها من اول عمره
الى اخره عمدا او خطاء وسهوا او نسيانا حال البعثة وقبلها سواء كانت
المعصية صغيرة او كبيرة وقيل المعصوم هو الذي لا يمكنه الاتيان
بالمعاصي من غير اختيار له وهو خطاء لانه لو لم يكن قادرا على
المعاصي لم يكن مثابا على تركها لكنه مثاب على تركها اجماعا فيكون
قادرا عليها وقيل المعاصي لا يتلج في العصمة الا اذا كانت
عمدا لا خطاء وسهوا او نسيانا وقال بعضهم الشرط في العصمة
اختصاصها

اختصاصها
بزمن البعثة لا قبل ذلك وقال بعضهم الصغيرة لا تخل بالعصمة
اذا تقرر هذا فنقول عصمة الانبياء واجبة لانه لو جاز
وقوع القبايح عنهم لنفرت عقول الخلق منهم وذلك يستلزم
لعدم الامتثال لاوامرهم والانزجار عن نواهيهم الذي هو الغرض
من بعثة الرسل فيتنفي الغرض من فائدة الغرض البعثة وهو
محال لزم من عدم وجوب العصمة فيكون العصمة واجبة ولو
المط   مقدمة كل مبعوث من حضرته تعالى الى قوم لم
يتاتيه بامر خارق للعادة خال عن المعارضة مقرون بالتحدي
موافق لدعواه لم يكن لهم طريق الى تصديقه ويسمى ذلك معجزا
فظهور المعجزات للرسل واجب   من صفات النبي
صلم ظهور المعجز على يده وهو اي المعجز امر خارق للعادة خال
عن المعارضة مقرون بالتحدي موافق لدعواه فقوله امر ليكون
المعجز قولا او فعلا وقوله خارق العادة لانه لو لم يكن خارق
للعادة لم يكن معجزا وقوله خال عن المعارضة يخرج به عن السحر
والشعبذة وقوله مقرون بالتحدي يخرج الكرامة لانه لا يكون
مع التحدي وقوله موافق لدعواه احتراز عن الفعل الخارق
للعادة الخالي عن المعارضة المقرون بالتحدي الذي وهو
غير مطابق كالفعل الذي صدر عن مسيلمة اذا تقرر هذا
فنقول ظهور المعجز على يد الرسل واجب لان تصديق
الرسول واجب ولا طريق اليه الا بظهور المعجز فيكون ظهور
المعجز واجبا اما بيان الصغرى فلئلا يلزم نقض الغرض
الذي هو على الحكيم محال واما بيان الكبرى وهو انه ليس
الى تصديق الرسل سوى المعجز فظاهر   اصل محمد
رسول الله صلم لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما الدعوى

فمعلومة بالتواتر وأمّا المعجزة فكثيرة وأظهرها القرآن لأنه صلى الله عليه
تحدّى به العرب وعجزوا عن معارضته مع توفّر دواعيهم وفرط
فصاحتهم والى الآن لم يقدر احد من الفصحاء على تركيب كلمات
على منواله فيكون معجزة فيكون محمد نبيًّا صلم حقًا محمد بن
عبد الله صلى الله عليه وآله نبي حق رسول الله صدق خلافًا لليهود
والنصارى والمجوس والبراهمة لأنه ادّعى النبوة وأظهر المعجزة على يده
وكل من كان كذلك فهو نبي حق فمحمد صلم نبي حق أمّا أنه ادّعى النبوة
فمعلوم بالتواتر لم ينكره مخالف ولا موافق وأمّا أنه أظهر على يده
المعجزة فلأنه أتى بالقرآن والقرآن معجز أمّا أنه أتى بالقرآن فمعلوم
بالتواتر أيضًا وأمّا أن القرآن معجز فلأنه تحدّى به الفصحاء وعجزوا عن
معارضته وذلك يدل على أنه معجز أمّا أنه تحدّى به الفصحاء
فلتواتر الآيات الدالة على ذلك كقوله تع قل لئن اجتمعت الانس
والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وكقوله وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على
عبدنا فأتوا بسورة من مثله وكقوله تع فأتوا بعشر سور مثله
مفتريات وأمّا أنهم عجزوا عن معارضته فلأنه صلم خيّرهم بين
شيئين بين الاتيان بسورة من مثله وبين القتال وبذل النفوس
والأموال ولا شك أن الثاني أشق من الأول فعدولهم من الأسهل
الى الأشق دليل على عجزهم عن الأسهل فيكون القرآن معجزًا وأمّا
أن كل من ادّعى النبوة وأظهر على يده المعجز فهو نبي حق فلأن
اظهار المعجز على يده قائم مقام التصديق لأن الملك إذا كان
جالسًا على سرير مملكته في محفل عظيم فقام واحد منهم وزعم أنه
رسول الملك اليهم ثم قال أيها الملك إن كنت صادقًا في دعواي
فخالف عادتك في القيام مثلًا فإذا فعل الملك ذلك اضطر

الحاضرون

الحاضرون الى تصديقه فاذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب
وإلّا كان من صدقه الله تع فهو صادق لاستحالة الكذب عليه
فثبت أن محمدًا صلم نبي حق هداية إذا كان محمد بن عبد الله
صلم نبيًّا حقًّا وجب أن يكون معصومًا وكل ما جاء به مما لا يعارضه
العقل يجب تصديقه وإن نقل عنه شيء مما عارضه لم يجز تكذيبه
بل يتوقف فيه الى نظر سرّه فشريعته التي هي ناسخة للشرائع
باقية ببقاء الدنيا يجب الانقياد لها والامتثال لأحكامها
لما ثبت أن النبي محمدًا صلم نبي حق وجب أن يكون معصومًا لما ثبت
من عصمة الأنبياء وإذا كان معصومًا وجب تصديقه في كل ما
أخبر به وما أخبر به على قسمين قسم يوافق العقل فيجب تصديقه
فيه لإخباره وموافقته للعقل وقسم يخالف العقل وهذا لا
يجوز انكاره بل أمّا أن يأوّله إن أمكن تأويله كما تأوّل بالقدرة
في قوله يد الله فوق أيديهم أو تفوّض علمه الى الله تع وشريعته باقية
ببقاء الدنيا بأن بقاءها مما أخبر الله تع ما كان محمد أبا أحد من
رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وبقوله لعلي علم
أنت مني بمنزلة هارون من موسى الّا أنّه لا نبي بعدي ولغير مما
يعارض العقل فيجب التصديق ببقائها والانقياد لها والامتثال
لأحكامها أصل لما أمكن وقوع الشر والفساد وارتكاب
المعاصي من الخلق وجب في الحكمة وجود رئيس قاهر آمر بالمعروف
وناه عن المنكر مبيّن لما يخفى على الأمة من غوامض الشرع
منفذ الأحكام لكونه الى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد
وآمن عن وقوع الفتن والفساد لأن وجوده لطف وقد
ثبت أن اللطف واجب على الله تع وهذا اللطف يسمى امامة
فيكون الامامة واجبة ولما كانت غاية الحاجة الى الامام

و لما كان البحث عن
نبي مسبوق بتصوره
وجب تعريف الامامة

علم عصمة الخلق وجب ان يكون الامام معصوما والا لم يحصل غرض
الحكيم   لما فرغ من مباحث النبوة شرع في مباحث الامامة
اولا فنقول الامامة رياسة عامة دينية ودنياوية لشخص
من الاشخاص بواسطة البشر مشتملة على ترغيب عموم الناس
في حفظ مصالحهم الدينية والدنياوية وزجرهم عما يضرهم بحسبها
فقولنا رياسة عامة جنس شامل للامامة وغيرها وقولنا دينية
احتراز عن الرياسة الدنياوية كرياسة الحكام وقولنا دنياوية
ليخرج بها رياسة القاضي فانها مختصة برياسة الدين وقولنا لشخص
من الاشخاص اشارة الى ان الامام يجب ان يكون واحدا وقولنا بواسطة
البشر ليخرج رياسة النبي صلعم وقولنا مشتملة على ترغيب عموم الناس
احتراز عن رياسة القاضي والنايب عن الامام فانها رياسة دينية
لكنها ليست مشتملة على ترغيب عموم الناس اما رياسة القاضي فظ
واما رياسة نايب الامام فان رياسته ليست شاملة للامام والامام
له هذه الرياسة اذا تقرر هذا فنقول نصب الامام وجب على الله تعالى
لانه لطف واللطف واجب على الله تعالى اما ان نصب الامام لطف
فلانه لما امكن وقوع الشر والفساد وارتكاب المعاصي من الخلق
وجب في الحكمة الالهية وجود رئيس قاهر امر بالمعروف وناه عن
المنكر متوعد العاصي بالنار والعقاب ويعد المطيع بالجنة والثواب
مبين للامة ما يخفى عليهم من غوامض الشرع ليكونوا الى الصلاح
اقرب ومن الفساد ابعد ويامنوا من وقوع الشر والفساد وهذا
هو المعنى من اللطف واللطف واجب على الله تعالى وقد تقدم فثبت
ان نصب الامام واجب على الله تعالى وهو المط قوله ولما كانت غاية
الحاجة الى الامام عدم عصمة الخلق اشارة الى ان الامام يجب ان
يكون معصوما والدليل على ذلك على وجوب عصمة الامام ان

غاية

غاية الحاجة الى نصبه عدم عصمة الخلق والغرض من نصبه امتثال
امره والانزجار عن نهيه فلو جاز وقوع القبايح عنه لسقط عن القلوب
الخلق منه وذلك مستلزم لعدم امتثال امره والانزجار عن نهيه الذي
هو الغرض من نصبه فيلزم نقض الغرض وهو على الحكيم قبيح فيجب ان يكون
معصوما وهو المط   اصل لما كانت عصمة الامامة غير مودية
الى اجبار الخلق الى الصلاح امكن وقوع الفتنة والفساد بسبب كثرة
الايمة فيكون الامام واحدا في ساير الاقطار ويستعين بنواب منها
هذا ظاهر غني عن الشرح قوله لما كانت العصمة امرا خفيا
لم تطلع عليها الا علام الغيوب لم يكن للخلق طريق الى معرفة
المعصوم فيجب ان يكون منصوصا عليه من قبل الله تعالى او من
قبل نبي او امام قبله   لما كانت العصمة من الامور الخفية اقول
لا يطلع عليها الا علام الغيوب وجب تعيين الامام وتعيينه
اما بنص من الله تعالى كما نص تعالى الى امير المومنين علم بقوله تعالى
فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا شك ان
عليا علم كان مجاهد الاعداء وابو بكر لم يكن مجاهدا فيكون هذا
نصا عليه ولقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين
يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم راكعون وقد اتفق ايمة
اهل التفسير على ان المراد بالذين امنوا علي ابن ابي طالب علم لانه
هو الذي تصدق بالخاتم في حال ركوعه او بنص من رسول الله
كما نص علم على امير المومنين علم بقوله من كنت مولاه فهذا
علي مولاه وبقوله علم انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا
نبي بعدي او من نص من الامام الذي قبل كما نص امير المومنين
علم على ولده الحسن علم و على الحسين علم وهكذا في باقي الايمة
واما بظهور المعجزة على يده بدل على تصديقه وثبوت امامته لما يحصل

بالنبي الى امام هذا العصر عليه افضل الصلوات واكمل التحيات
قوله مقدمة لما ثبت ان العصر لم يخل من معصوم فكل امر
اتفق عليه الامة في عصره مما لا يخالف العقل كان حقا فالاجماع
اقول الامة حق   الاجماع في اللغة العزم والاتفاق ومنه قوله تعالى
فاجمعوا امركم وشركاءكم وفي الاصطلاح عبارة عن اتفاق
اهل الحل والعقد من امة محمد صلعم على امر من الامور والمراد
بالاتفاق هنا الاتحاد في الاعتقاد والمراد باهل الحل والعقد
المجتهدون انما قال من امة محمد صلعم ليخرج اتفاق اليهود والنصارى
وغيرها وقوله على امر من الامور شامل للامور الدينية والدنيوية
والعقلية والشرعية اذ تقرر ذلك فنقول الاجماع حق لما ثبت من
ان كل زمان لم يخل من امام معصوم لكونه لطفا وهو واجب على
الله تعالى في كل زمان والاجماع على ما عرفت عبارة عن اتفاق
اهل الحل والعقد والامام سيدهم فيكون داخلا معهم في ذلك الاتفاق
وكل ما وافق عليه الامام فهو حق فالاجماع حق وهو المطلوب
قوله اصل لما ثبت وجوب عصمة الامام ولم يثبت العصمة في
غير الائمة الاثني عشرية باتفاق الخصم ثبتت امامة الاثني
عشرية لعصمتهم فيجب متابعتهم على كل احد لما ثبت
امامة علي عليه السلام شرع في اثبات امامة باقي الائمة عليهم السلام وهو الحسن
والحسين وعلي ابن الحسين زين العابدين ومحمد بن علي الباقر
وجعفر بن محمد الصادق وموسى بن جعفر الكاظم وعلي
بن موسى الرضا ومحمد بن علي الجواد وعلي بن محمد الهادي
والحسن بن علي العسكري ومحمد بن الحسن صاحب الزمان
المهدي صلوات الله عليه وعليهم اجمعين والدليل على امامتهم
المنقول انه لما كانت العصمة واجبة الثبوت للامام كانت

الامامة ثابتة للائمة الاثني عشر لكن المقدم حق فالتالي كذلك
اما بيان حقيقة المقدم فلما تقدم واما بيان الشرطية فلانه لو
لا ذلك لزم خرق الاجماع وخرق الاجماع ظاهر البطلان لما تقدم
لان كل من قال بوجوب العصمة قال بامامة الاثني عشر وكل من
لم يقل بالعصمة لم يقل بامامتهم فالقول بالعصمة وعدم القول
بامامتهم مما لم يذهب اليه احد فيكون خرقا للاجماع وهو محال فلزم من
عدم القول بامامتهم على تقدير القول بوجوب العصمة فيكون امامتهم
حقا وهو المطلوب واذا ثبت حقيقة امامتهم وجب طاعتهم و
متابعتهم على كل واحد من الخلق كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وصاحب
هو الامام عليه السلام   فايدة سبب حرمان الخلق عن امام الزمان
ليس من الله تعالى لانه لا يخالف مقتضى حكمته ولا من الامام لثبوت
عصمته فيكون من رعيته وما لم يزل سبب الغيبة لم يظهر
والحجة بعد ازالة العلة وكشف الحقيقة لله تعالى على الخلايق ولا استبعاد
في طول عمره بعد ثبوت امكانه ووقوعه في غيره حبل محض
هذه الفايدة اشارة الى سبب غيبة الامام وهو
اي سبب الغيبة لا يجوز ان يكون من الله تعالى لان وجوده
واجب في الحكمة الالهية والله تعالى لا يخالف مقتضى حكمته ولا يجوز
ان يكون من الامام لثبوت عصمته والمعصوم لا يخل بالواجب
فتعين ان يكون من رعيته لوجود القاهر وعدم الناصر
فما لم يزل سبب الغيبة لم يظهر واذا كان سبب الغيبة من
الخلق فالحجة لله تعالى عليهم في عدم ظهوره فالويل لهم عليهم ولا
استبعاد في طول عمره لانه ممكن والله تعالى قادر على جميع
الممكنات ولانه قد وجد في الازمنة الماضية والقرون الاولية

من عمره جدا بحيث اطول من عمره كنوح علم فانه عاش وبنص
القرآن [illegible] عن عمره الف سنة الا خمسين عاما وشعيب
والخضر وغيرهم واذا كان كذلك فالاستبعاد محض جهل محض قوله
تبصرة لما كانت الانبياء والائمة يحتاج اليهم الامة لتعليم و
التاديب وجب ان يكونوا اعلم واشجع ولما كانوا معصومين
وجب ان يكونوا اقرب الى الله ولما كان الامام من رعية
النبي [illegible] وجب ان يكون النبي [illegible] في الفضل الى الامام كنسبة
الامام الى الرعية [illegible] الانبياء والائمة عليهم السلام اعلم
اهل زمانهم اشجعهم لانهم يتعلمون منهم العلوم الشرعية ويحفظونه اقول
عنهم الاداب الدينية ويتادبون بسياستهم ويتوخرون
عن المعاصي برياستهم والمعلم يجب ان يكون اعلم والمؤدب
يجب ان يكون اشجع واقرب الى الله تعالى منهم لانهم معصومون
والمعصوم اتقى والاتقى افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله
اتقاكم ولا شك ان الافضل عند الله اقرب من المفضول
ولما كان الامام من رعية النبي صلى الله عليه وآله وجب ان يكون
عند الله [illegible] ونسبة النبي في الفضل كنسبة الرعية الى الامام
اي يكون النبي افضل منه وفي هذا الكلام اشارة الى منصب
النبوة اعظم من منصب الامامة [illegible] في المعاد
ان الله تعالى خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة والارادة الفصل السابع
والادراك والقوى المختلفة وجعل زمام الاختيار بيده
وكلفه بتكاليف شاقة وخصه بالالطاف الخفية والجلية
[illegible] عائد اليهم وليس ذلك الا نوع كمال لا يحصل الا بالكسب
اذ لو امكن بلا واسطة لخلقهم عليه ابتداء ولما كانت الترتيب [illegible]
دار التكليف يعني دار الكسب حيث الانسان فيها مدة يمكن تحصيل

كلما لها فيها ثم تحول الى دار الجزاء ويسمى دار الآخرة
المعاد مشتق من العود وهو عبارة عن رجوع النفس
الى البدن بعد مفارقته له هذا على راي المحققين ومن قال
بمقالته اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى خلق الانسان و
اعطاه العلم والقدرة والارادة والحواس الظاهرة كالسمع
والبصر والباطنة كالحس المشترك والمدركة وكلفه بتكاليف
شاقة علمية كمعرفة ذاته المقدسة وصفاته المنزهة ومعرفة
انبيائه المعصومين وائمته المكرمين وعملية كالعبادات الشرعية
وجعل زمام الامور بيدهم يفعل ما يشاء ويختار ما يريد وخصه
بالطاف خفية كالعقل وبالطاف جلية وهي النبي والائمة
عليهم السلام وذلك التكليف لا بد وان يكون لغرض لاستحالة العبث
عليه تعالى وذلك الغرض لا يجوز ان يكون عائدا اليه لانه غني في
ذاته وصفاته ولا الى غير المكلف لقبح تكليف شخص بنفع
آخر فتعين ان يعود اليه وليس ذلك الا نوع كمال لا مفسدة
فيه لما ثبت من كون فعله لمصلحة عبيده وهو اي الكمال لا
يحصل الا بالكسب لانه لو امكن بدونه لخلقهم عليه ابتداء
ولكان توسط التكليف عبثا تعالى الله عنه ولما كان العوض
من التكليف حصول السعادة الابدية ولم يمكن ذلك في
الوجود الاول لكون الموت ضروريا [illegible] لان البدن
لا يمكن تكونه الا من رطوبة ومقارنة الحرارة تضعفها في
تحليلها وتدفع فضلاتها في التحلل [illegible] واذا دام المؤثر
المؤثر في الاثر الواحد استكمل [illegible] وانت واذا
كثر التحلل فنيت الحرارة الغريزية [illegible] وضعف
الهضم وقل الايراد البدل الذي لولاه لم يبق البدن مدة

تكوينه فضلا من استحالته ولا بد ان ذلك كذلك حتى يفنى الرطوبة
وينطفئ الحرارة وذلك هو الموت الطبيعي المقدر اجله لكل
شخص واذا كان الموت ضروريا احتاج الانسان الى وجود
اول ليحصل فيه الكمالات التي خلق لاجلها والى وجود ثان ليصل
اليه فيه الجزاء والوجود الاول يسمى دار الدنيا والوجود الثاني يسمى
دار الاخرة   مقدمة الذي يشير اليه الانسان حال قوله انا
لو كان عرضا لاحتاج الى محل متصف به لكن لا يتصف بالانسان
شئ بالضرورة بل يتصف هو باوصاف من غير ان يتصف غيره فيكون جوهرا
ولو كان هو البدن او جزءه او شئ من جوارحه لم يتصف بالعلم لكنه
يتصف بالضرورة فيكون جوهرا عالما والبدن وساير الجوارح آلاته
في افعاله ونحن نسميه ههنا الروح   اختلف الناس في حقيقة
الانسان اختلافا عظيما وتعددت مذاهبهم والمشهور منها مذهبان
احدهما ما ذهب اليه اكثر المتكلمين وهو ان الانسان عبارة عن
اجزاء اصلية في البدن تبقى من اول العمر الى اخره لا يتطرق اليها
الزيادة والنقصان والثاني مذهب الحكماء واختاره المصنف
وهو ان الانسان هو جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق العاشق الى
معشوقه واستدل المتكلمون على مذهبهم بان كل عاقل يحكم على ذاته
بالعقل والاتصاف بالاعراض النفسانية من غير شعور بذلك
المجرد واستدل المصنف بان الذي يشير اليه بانا اما ان يكون
جوهرا او عرضا لانه لا يخلو اما ان يكون قائما بذاته وبغيره فان كان
قائما بذاته فهو الجوهر وان كان قائما بغيره فهو العرض لا جائز
ان يكون عرضا لاحتياجه الى محل يتصف ذلك المحل به ويقوم هو
بذلك المحل لان لا يتصف بالانسان شئ [illegible] بالضرورة او بطلا
بل الانسان يتصف باوصاف شتى غيره وتلك الاوصاف مغايرة لهم

له كاتصافه بالعلم والارادة والكرم والشجاعة وغير ذلك فتعين
ان يكون جوهرا او ليس هو البدن ولا شئ من جوارحه والا لم
يتصف بالمعلومات الغير المنقسمة واللازم انقسامها لان انقسام
المحل يوجب انقسام الحال فيه وقد فرضته غير منقسم هف لكنه
لا يتصف بها فلا يكون العارف هو البدن ولا شئ من جوارحه
فيكون جوهرا مجردا عالما وساير الجوارح الآلات وخوادم لهذا
الجوهر النفيس والعالم اللطيف الشريف عن مبدعه وجل
مخترعه ويسميه بعض المتكلمين بالروح كما ورد في الذكر الحكيم
ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي والى هذا الجوهر
الشريف اشار سيد الوصيين وامام المتقين المؤيد بروح
الامين امير المؤمنين عليه من افضل الصلوات افضلها
ومن التحيات اكملها بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه
مقدمة جمع اجزاء بدن الميت وتأليفها مثل ما كان
واعادة روحه المدبرة يسمى حشر الاجساد وهو ممكن والله تعالى
قادر على كل الممكنات وعالم بها والجسم قابل للتأليف فيكون
قادرا عليه   حشر الاجساد عبارة عن تاليف اجزاء
بدن الانسان على ما كان عليه اولا وتعلق نفسه المدبرة
له به على راي المصنف ومن تابعه اذا عرفت هذا فنقول اختلف
الناس في حشر الاجساد فاجمع المليون عليه لانه ممكن والله قادر
على جميع الممكنات وعالم بها فيكون قادرا على ما ذكرنا وهو
المط قوله والجسم قابل للتأليف اشارة الى جواب سؤال تقدير
تقريره ان يقال هذا الدليل الذي ذكرتموه انما يتم اذا كان
الجسم ممكن التاليف ثانيا وهو ممنوع وتقرير الجواب ان الجسم قابل
للتأليف ثانيا والا لما كان قابلا اولا وذلك ظاهر حتى في

تدبير كند
نگاه دارند

يكون التأليف ممكنا فيكون قادرا عليه وهو المطلوب ومنع الحكماء
منه واستدلوا على بطلانه بانه لو اكل الانسان انسانا آخر
وصار الماكول جزءا من جزء الآكل فالجزء الماكول اما ان يعاد
الى بدن الآكل او الى بدن الماكول او الى بدن كل واحد منهما او
لا الى واحد منهما والكل باطل اما بيان استحالة الاول فلاستلزام
الترجيح من غير مرجح واما بيان استحالة الثاني فلانه يلزم ان
ان يكون الجزء الواحد في حالة واحدة في مكانين واما بيان
استحالة الثالث فلان الشيء انما يعاد لو اعيد بجميع اجزائه
وجوابه ان الانسان عبارة عن اجزاء اصلية في البدن تبقى
من اول العمر الى آخره لا تتطرق اليها الزيادة والنقصان وتلك الاجزاء
لا تصير جزءا من الآكل وتعاد الى الماكول وهذه الاجزاء معلوم
حالها بخلاف باقي الاجزاء اصل والانبياء بأسرهم اخبروا
بأجساد وهو موافق للمصلحة الكلية فيكون حقا لعصمتهم
هذا دليل ثان على المعاد الجسماني وتقريره ان نقول
حشر الاجساد حق لان الانبياء عليهم السلام بأسرهم اخبروا
عنه مع انه موافق للمصلحة الكلية اي المصلحة العامة وكل
ما اخبر به الصادق فهو حق فحشر الاجساد حق اما الصغرى فلانه
ثبت بالتواتر انه عليه السلام يثبت المعاد البدني ويقول به والبعث الانبياء
حيث قال عز من قائل قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل
خلق عليم اما الكبرى فلان الانبياء معصومون وكل ما اخبر به
المعصوم فهو حق الجنة والنار مخلوقتان كما وعدوا به
حق ايضا البسوء في المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب
اختلف في الجنة والنار فانكرهما قوم واثبتهما قوم
آخرون احتج المثبتون بان الصادق اخبر بهما وكل ما اخبر به

الصادق

الصادق فهو حق فالجنة والنار حق اما الصغرى فمعلومة بالتواتر
والكتاب العزيز مشحون بذلك واما الكبرى فقد تقدمت واحتج
النفاة بانهما لو وجدا فاما ان يكونا في العالم اي في هذا العالم او في عالم آخر فان
كان الاول فاما ان يكونا في عالم الافلاك منه او في عالم العناصر
والكل باطل فوجودهما باطل فاما بيان بطلان كونهما في عالم آخر فلان
هذا العالم كروي فلو فرضت كرة اخرى حصل بينهما خلاء وهو
محال واما بيان بطلان كونهما في عالم الافلاك فلانها لا تنخرق و
ولاشك وجود الجنان التي تجري من تحتها الانهار وجهنم التي
فيها طبقات النيران توجب انخراق الافلاك فقد تبين استحالة
ذلك في كتب الحكمة واما بطلان كونهما في عالم العناصر اي فيما دون
فلك القمر فلانه يلزم ان يكون الحشر تناسخا وهو محال والجواب ان
نقول لم لا يجوز ان يكون الجنة والنار في العالم كما ان الجنة
في السماء السابعة كقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
وسدرة المنتهى في السماء السابعة كما روي كقولهم سقف الجنة
عرش الرحمن والعرش هو الفلك التاسع وح يكون الجنة تحته
فيكون في السماء السابعة لو كانت الجنة في السماء لزم
الانخراق وهو مستحيل على الافلاك قلنا امتناع الخرق ممنوع لان
الادلة التي ذكروها لا تتم والنار تحت الارض او يكون الجنة
والنار في عالم العناصر لو كان كذلك لكان الحشر تناسخا
قلنا ممنوع فلان الحشر رد النفس الى بدنها المعاد المؤلف
من الاجزاء الاصلية والتناسخ ان يكون متعلقها غيره و
الفرق ظاهر واذا ظهر الفرق بينهما بطل ما ذكروه وهو المطلوب
وكذا عذاب القبر عذاب القبر حق لاخبار
الصادق به وكلما اخبر به الصادق فهو حق فعذاب القبر

اما الصغرى فلقوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وذلك
صريح في تعذيب بعد الموت وقبل البعث والا لتكرر قوله يوم تقوم
الساعة والتعذيب بعد الموت وقبل البعث هو عذاب القبر وفي
قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب فيكون ادخالهم
النار عقيب الاغراق فيكون هذا الادخال قبل الادخال الذي في
يوم القيمة لانه ليس عقيب الاغراق وادخال النار قبل يوم القيمة
الا هو عذاب القبر واما الكبرى فقد تقدمت مرارا والصراط
والكتب وانطاق الجوارح وغيرها مما اخبر به من احوال الآخرة
حق لامكانها واخبار الصادق بها الاصل في هذه الامور
انها امور ممكنة في حد ذاتها وقد اخبر الصادق بها فيكون واقعة
والا لم يكن الصادق صادقا هذا بيان اعادة المعدوم محال والا
لزم تخلل العدم في وجود واحد فيكون الواحد اثنين وهو محال ولما كان
حشر الاجساد حقا وجب ان لا تعدم اجزاء ابدان المكلفين وارواحهم
بل يتبدل التاليف والمزاج والفناء المشار اليه كناية عنه
هذا دليل على استحالة اعادة المعدوم وتقريره ان نقول لو لم يكن
اعادة المعدوم محالا لزم تخلل العدم في وجود واحد لان معنى اعادة
المعدوم هو اعادة ذلك الشخص الذي كان موجودا مع جميع لوازمه
وعوارضه ومشخصاته اللازمة له ومن جملتها الوجود الاول فيجب
اعادته مع ذلك الوجود فيلزم تخلل العدم في وجود واحد فيكون
ذلك الوجود اثنين لا واحدا والتقدير انه واحد هذا خلف وحيث ثبت
استحالة اعادة المعدوم وبينا ان حشر الاجساد حق وجب ان لا
يعدم اجزاء ابدان المكلفين والا لما امكن حشر الاجساد بل تتبدل
وتحلل والفناء المشار اليه في قوله تعالى كل من عليها فان وكذا البلاء

المشار اليه

المشار اليه في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه كناية عما ذكرناه من
التبدل والتحلل حيث قالت الفلاسفة حشر الاجساد
محال لان كل جسد اعتدل مزاجه واستعد لاستحقاق فيضان النفس
من العقل الفعال فلو اتصف اجزاء بدن الميت بالمزاج لاستحق
نفسا من العقل واعيد اليه نفسه الاولى ايضا فلزم اجتماع نفسين
في بدن واحد وهو محال ونحن لما بينا الفاعل المختار وابطلنا قولهم
لم نحتج الى جواب هذه الهذيانات هذه الشبهة من جملة
شبهة الحكماء على ان حشر الاجساد محال وتقريرها ان كل جسد اعتدل
مزاجه وجب ان يفاض عليه من العقل الفعال نفس مدبرة واجزاء
بدن الميت اما ان تتصف بالمزاج اولا فان لم تتصف بالمزاج وجب
افاضة نفس عليه من الفعال ونفسه التي لها لان التقدير انه يعاد
بنفسه وجميع احواله فيلزم اجتماع نفسين في بدن واحد وهو محال قوله
ونحن لما بينا الفاعل اشارة الى الجواب وتقريره ان هذه
الشبهة متوقفة على قاعدتين هما كون الفاعل موجبا وثبوت
الواسطة وقد تقدم بطلانهما فبطل دليلهم فيكون حشر الاجساد
حقا وهو المطلوب اصل الثواب والعقاب موعودان دائما
وكل من استحق الثواب بالاطلاق خلد في الجنة وكل من استحق
العقاب بالاطلاق خلد في النار وكل من لم يستحقهما كالصبيان
والمجانين والمستضعفين لم يحسن من الكريم المطلق تعذيبهم
فيدخلون الجنة ايضا واما من جمع بين الاستحقاقين فان
كان متوعدا عليه نوعد استحقاقا لا يعفيه امكن بالامكان
العلم ان يعفو الله تعالى عنه بفضله وكرمه لانه وعده بعفوه
وخلف الوعد قبيح وايضا الغرض من خلقه اثابته لا معاقبته
فيقبض غرضه وان لم يقبل عفوه او كان متوعدا عليه بالكبيرة
ان يحبطا حد الاستحقاقين بالآخر اولا والثاني اما بان

ثم يعاقب او بالعكس الثواب والعقاب الموعود ان دايما
بالاجماع ولقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت
لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها ولقوله تعالى بلى من كسب سيئة
واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
ولقوله تعالى اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون ولقوله تعالى ان الفجار
لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وهذا يدل على انهم
دائمون في النار اذ لو اخرجوا منها لغابوا عنها لكن لا غيبة
لهم عنها بحكم الاية ولقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها وغير ذلك من الايات الدالة على دوام الثواب والعقاب
ولانهما معلولان للحسن والقبح الدائمين ودوام العلة يستلزم
وكل من استحق الثواب بالاطلاق اي لا يكون استحقاق الثواب
مشروطا بشرط من عفو او شفاعة او اقتصاص دخل الجنة ابدا
وخلد فيها وكل من يستحق العقاب بالاطلاق اي من غير انتصاف
خلد في النار وكل من لم يستحق الثواب والعقاب كالصبيان و
المجانين لم يجز من الغني المطلق ولا يليق بجلاله تعذيبهم فيدخلون
الجنة تفضلا واما من جمع بين الاستحقاقين اي استحقاق الثواب
والعقاب بان عمل عملا يستحق الثواب وعملا يستحق به
العقاب فاما ان يكون متوعدا عليه دخول النار وعيدا مطلقا
لا بعينه اي لا يكون قد صدر منه ما يتعلق بغير الكلام اولا فان لم يكن
متوعدا عليه دخول النار امكن بالامكان العام اي لا يمتنع ان
يعفو الله تعالى عنه بفضله وكرمه لانه وعده به بقوله تعالى ان الله
هو العفو الغفور مع حسنه اي مع حسن العفو وخلف الواعد
قبيح تعالى الله عنه وايضا فان الغرض من خلقه اثابته
دايما والمانع من ذلك هو العصيان فاذا فعل معصية مما لا
يتعلق بغيره امكن بل يرجح ان يعفو الله تعالى عنه ويدخله

في نعيم الفردوس

الجنة

الاحباط باطل كردن عمل نيك

الجنة لتحصيل هذه الغرض وان كان متوعدا عليه دخول النار
وعيدا مطلقا ولم يتب عنه عفوا وان كان متوعدا عليه دخول
النار وعيدا بالتعيين دخل النار واخرج منها ودخل الجنة وخلد
فيها لانه اما ان يحبط احد الاستحقاقين بالاخر فيلزم الاحباط وهو
باطل كما سيأتي او يدخل الجنة ويخرج منها ويدخل النار وهو باطل
بالاجماع فتعين القسم الثالث الذي ذكرناه حل شبهة
تمسك المذهب الاول وهو اسقاط احدى الاستحقاقين بالاخر مذهب
الوعيدية فانهم لا يجوزون العفو الا في الصغائر فمذهب ابي
علي ان الاستحقاق الزائد يحبط الناقص ويبقى هو بحاله
وهو الاحباط ومذهب ابي هاشم انه لا يبقى من الزائد الا
الا الفاضل عن قدر الناقص والباقي يسقط بالناقص وهو
المراد بالموازنة ثم يكون الحكم للفاضل استحقاق ثواب كان او
استحقاق عقاب والمذهبان باطلان لانهما مبنيان على
تأثير الاستحقاق وتأثره وذلك غير معقول لان الاستحقاق
امر اضافي والاضافات لا يوجد في الخارج والا لزم التسلسل
وما لا يوجد لا يعقل تأثيره وتأثره وان قلنا بوجوده قلنا اما ان
يوجد الاستحقاقان معا اولا فالاول يقتضيان لا يكونا ضدين
وذلك ينافي مذهبهم واقتضاء احدهما لا يكون اولى بالتأثير في
الاحباط من الاخر واذا حبط احدهما بالاخر في الموازنة
فكيف يحبط الاخر به اذ تأثير المعدوم في الموجود غير معقول
والثاني لا يعقل تأثير احدهما في الاخر ولا يرد علينا الاضداد فانا
لا نحكم بتأثير كل واحد منهما بالاخر ابطال المذهب الثاني وهو ان يثاب
ثم يعاقب مخروق بالاجماع فلم يبق الا الثالث وهو ان يعاقب
عقابا منقطعا ثم يخلد في الجنة وهو الحق المناسب للعدل والكرم

قد عرفت ان
عنه بالميزان هو كناية عن العدل في الجزاء
ان المؤمن غير الفاسق يدخل الجنة خالدا فيها ابدا وان الكافر
يدخل النار خالدا فيها ابدا واما المؤمن الفاسق وهو الذي خلط
عملا صالحا باخر غير صالح فان كان ذلك العمل الغير الصالح متعلق بالله
تعالى جاز ان يعفو الله عنه بفضله وكرمه وان كان ذلك العمل الغير
الصالح يتعلق بالادميين اولم يقبله عفوه ففيه ثلثة مذاهب
المذهب الاول هو اسقاط احد الاستحقاقين بالاخر مذهب
الوعيدية وهم لا يجوزون العفو الا في الصغائر دون الكبائر
وقد اختلف فيه قولين احدهما قول ابي علي الجبائي وهو ان
الاستحقاق الزائد سواء كان طاعة او معصية فانه يحبط
الناقص ويبقى هو اي ذلك الزائد بحاله وهذا هو القول بالاحباط
وثانيهما قول ابنه ابي هاشم وهو انه لا يبقى من الزائد بعد التاثير
الا الفاضل عن قدر الناقص والباقي من الزائد هو المقابل للناقص
يسقط في مقابلة الناقص مثلا اذا كانت الطاعة عشرة اجزاء
والمعصية خمسة سقط خمسة من الطاعة في مقابلة خمسة من
المعصية وبقي من الطاعة خمسة اجزاء وهذا القول هو القول بالموازنة
وهذان المذهبان باطلان لانهما مبنيان على تاثير الاستحقاق
وتاثره لانهم قالوا الطاعة تؤثر في المعصية والمعصية تؤثر
في الطاعة ولا ريب ان كل واحد من الطاعة والمعصية ليس
بموجود حتى يؤثر او يتاثر واما الموجود هو استحقاق كل واحد
منهما فيكون المؤثر والمتاثر هو الاستحقاق وذلك اي تاثير الاستحقاق
وتاثره غير معقول لانه عبارة عن كون المكلف له ان يدخل
الجنة ويصل اليه الثواب وان يدخل النار ويصل اليه العقاب
فهو امر اضافي والاضافات لا وجود لها في الخارج والا لزم

التسلسل

التسلسل كما تقرر هذا في العلم الالهي وما لا وجود له لا يعقل تاثيره
وتاثره وان نزلنا وقلنا بوجوده فلا ان يوجد الاستحقاقان معا
اولا فان كان الاول لزم ان يكونا ضدين لان الضدين لا يوجدان
معا وذلك خلاف مذهبهم لانهم يقولون بتضادهما وايضا لا يكون تاثير
احدهما في احباط الاخر اولى من العكس لكنهم يقولون ان المتاخر
يحبط المتقدم هذا في الاحباط واما في الموازنة فلان اثر احدهما في
الاخر اعدمه وح كيف يحبط الاخر به لان تاثير المعدوم في الموجود
غير معقول وان كان الثاني وهو ان لا يوجد الاستحقاقان بل
يوجد احدهما دون الاخر فلا يعقل تاثير احدهما في الاخر لان تاثير
المعدوم في الموجود غير معقول قوله ولا يرد علينا الاضداد اشارة
الى جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال ان يقال انكم قلتم اذا اثر الاخر
في الاخر اعدمه واذا اعدمه فكيف يؤثر ذلك الاخر فيه لان تاثير
المعدوم في الموجود غير معقول وهذا القول منقوض بالاضداد كالحار
والبارد فان الحار الصرف يؤثر في البارد الصرف ويكسر سورته ويحدث
ثم البارد الصرف يؤثر في الحار الصرف ويكسر سورته ويحدث هناك
كيفية اخرى متوسطة بين الحرارة الصرفة والبرودة الصرفة و
هي المزاج فجاز ان يؤثر ثم ذلك المتاثر يؤثر في ذلك المؤثر
وتقرير الجواب ان هذا السؤال غير وارد فانا لم نحكم بتاثير
كل واحد منهما في الاخر بل حكمنا بان الكاسر هو الكيفية والمنكسر
هو المادة فتاثير سورة كل واحد منهما في مادة الاخر وليس ذلك
بمحذور بخلاف محل النزاع فان كل واحد من الاستحقاقين اثر
في الاخر حال ذلك م الثاني وهو ان يدخل الجنة ثم يخرج
منها ويدخل النار مشتركة بالاجماع فتعين المذهب الثالث
وهو ان يعاقب عقابا منقطعا ثم يدخل الجنة وهذا هو الحق المناسب

للعدل وما عبر عنه بالميزان فهو كناية عن العدل في الجزاء
وانه شفاعة نبينا صلعم لاهل الكباير ثابتة لان من جوز العفو
لهم جوز الشفاعة ومن لم يجوز لم يجوز ولما بطل المذهب الثاني ثبت
الاول شفاعة محمد صلى ثابتة لاهل الكباير كما ذكره المصنف
ولان النبي صم امر بالاستغفار لذنوب المومنين لقوله تعالى و
استغفر الله لذنبك وللمومنين والمومنات وصاحب الكبيرة
مومن كما سيأتي فيجب ان تستغفر للمومنات التي لهم صيانة
كعصمة ويقبل منه تحصيل لمرضاته لقوله ولسوف يعطيك ربك
فترضى ولقوله عم ادخرت شفاعتي لاهل الكباير من امتي وقالت
المعتزلة شفاعة النبي لا تؤثر في اسقاط الكباير لقوله تعالى يوم لا تجزي
نفس عن نفس شيئا فلو اثرت الشفاعة لاجزت نفس عن نفس شيئا
ولقوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
فان هذه الاية تنفي بظاهرها جميع الشفاعات وغير ذلك من الايات
الدالة على عدم ثبوت الشفاعة واجيب عن هذه الايات
بجواب واحد وهو انه لا بد من كونها عامة في الاعيان اي في
جميع الاشخاص والازمان اي في جميع الاوقات حتى يدخل محل
النزاع لكن لا نم ان ما ذكرتم من الايات كذلك وان سلم عمومها
لكنها مخصوصة بالايات الدالة على اثبات الشفاعة ومع لا يثم
فائدة الايمان تصديق ما يجب تصديقه من دين
مطلوبهم
محمد صلعم وهذا التفسير اقرب الى موضوعه اللغوي من تفسير الوعيدية
واهل الكباير مصدقون فهم مومنون فيستحقون الثواب الدائم لانه عوض
عن الايمان الايمان في اللغة التصديق وفي الاصطلاح
تصديق الرسول عم في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به وقال بعض
السلف الايمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان

فجعلوا

فجعلوا العمل ركنا من الايمان والاول اقرب الى موضوعه اللغوي
لانه عبارة عن تصديق النبي صلعم خاصة وفي الثاني عبارة عن تصديق
النبي مع العمل واحتج بقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات فعطف العمل
على الايمان والعطف يقتضي المغايرة ومع يلزم ان يكون اهل الكباير
مومنين لانهم مصدقون فيستحقون الثواب الدائم لانه عوض عن الايمان
وقد ثبت انهم مومنون فائدة الوحوش تحشر كما وعد
للانتصاف وايصال اعواض الالام اليها كما يليق بعدله تعالى وكذلك
المكلفون وغير المكلفين يوصل اليهم اعواض الالام ويثيبهم
ويحاسب الجميع محاسبة حقة الوحوش تحشر كما وعد
اذ الوحوش حشرت لاجل الانتصاف وايصال اعواض
الالام التي حصلت لها في الدنيا كما يليق بعدله وكذلك المكلفون ليوصل
اليهم اعواض الالام ومثاقيهم ويحاسب الجميع محاسبة حقة واما غير
المكلفين من الاطفال فاتفقت الخوارج انهم محكوم عليهم بحكم اباءهم
وامهاتهم فاطفال المومنين ثم اطفال الكفار بحكم ابائهم فهم مومنون
ومعهم اما في الجنة واما في النار وقالت الاشعرية انهم غير محكوم
عليهم بالكفر والايمان ولكن الله تعالى يوجج نارا يوم القيمة ويأمرهم
بالقتحامها فمن اقتحمها بقول الله تعالى هو الذي لو امر به في الدنيا
لقبله فيأمر به الى الجنة ومن لم يقتحمها بقول الله تعالى
هو الذي لو امر به في الدنيا لم يقبله فيأمر به الى النار و
قال ابن الراوندي ان الله تعالى يكلفهم يوم القيمة لينظروا
فمن نظر واستدل وامن امر به الى الجنة ومن لم ينظر
واعرض عن النظر ولم يؤمن امر به الى النار وقال قوم من
الشفاعة الى الاعتبار بعلمه تعالى فمن كان في علمه انه
لو عاش كان مومنا لكان من اهل الجنة ومن كان في
يدخلون الجنة صح

مومنون م



علمه تع انه لو عاش كان كافرا كان من اهل النار وقالت
الكرامية انهم مومنون ويدخلون الجنة بايمانهم الا ان اطفال
المومنين يكونون مخدومين ينزلون درجة اباءهم واطفال
الكفار يكونون خادمين لاهل الجنة قيل والحق انهم ليسوا مومنين
ولا كافرين ولا مثابين ولا معاقبين لان ذلك تابع للتكليف
وهم غير مكلفين هذا ما قالوه والله تع اعلم خاتمة ونصيحة
حيث فرغنا مما وعدناه فلنقطع الكلام على نصيحة وهى ان
من نظر بعين عقله فى خلقته وشاهد هذا الحكم فى بنيته
يجب عليه ان يعرف غرض الخالق من خلقه بفضله ولا يضيعه
بتفريطه وجهله والا شقى شقاء مبينا وخسر خسرانا مبينا
وفقنا الله واياكم لسعادة دار الاخرة بمحمد وعترته الطاهرة
لما فرغ مما وعده من اثبات واجب الوجود
ومفيض الخير والجود وصفاته الثبوتية والسلبية واثبات
النبوة والامامة والمعاد اراد ان يختم الكتاب بنصيحة
وهى اى تلك النصيحة ان كل من نظر بعين عقله اى
ببصيرته وفكره ورويته فى كمال خلقته وشاهد هذا
الحكم التى اودعها الله تع فى بنيته ويظهر ذلك ظهورا تاما لمن
نظر بعقله الصحيح فى علم التشريح يجب عليه ان يعرف غرض
الخالق من خلقه ليصرف زمانه فى تحصيل علوم الحقيقية و
المعارف الالهية التخلق باخلاق الله الحميدة المرضية و
التجنب عن الملكات الردية الدنية واقامة الصلوة
وبذل الصدقات والصيام فى بعض الاوقات وتعظيم
الحرمات وكثرة المجاهدات ولا يضيعه بتفريطه وجهله
فيشقى شقاء عظيما ويخسر خسرانا مبينا اعاذنا الله

وايكم

واياكم من الافعال الخاسرة ورزقنا الله تع واياكم سعادة
دار الاخرة بمحمد وعترته الطاهرين والحمد لله الواجب
الوجود الغنى على الاطلاق والشكر بمقدار الاجال والارزاق
والصلوة على المبعوث لتتميم مكارم الاخلاق محمد المصطفى
وعترته الامجاد الاصفيا والسلام على سيدنا الاوصياء
والحجة الاولياء امام المتقين واب الائمة الطاهرين وقائد
الغر المحجلين مولانا وسيدنا امير المومنين وللمسول من
الله التعظيم شانه العزيز سلطانه الواضح برهانه ان يجعلنا
الله لمن شكر عمله وعفى ذنوبه وجعل الى الجنة منقلبه
لانه لا يخيب من سئله ولا يحرم من امله تم هذا الكتاب
على يد العبد الضعيف الى
الله الغنى



سوره مبارکه توحید را باین طریق بخواند و بدست خود کتف راست
و کتف چپ از پیش رو و میان دو کتف از پشت سر کسی که عقرب
او را نیش زده یا خبر آورنده بزند در دست آن کس
بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد ... اى والله اى

خطبهٔ نکاح فاطمهٔ زهرا که در بیت المعمور
فرشتهٔ راحیل نام خواند بامر کردگار
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الاول
قبل اولية الاولين الباقى بعد فناء
العالمين نحمده اذ جعلنا ملائكة روحا
نيين و بربوبيته مذعنين فله ما انعم
علينا شاكرين حجبنا من الذنوب وسترنا
من العيوب اسكننا السموات وقربنا الى السرادقات
وحجب عنا النهم الشهوات وجعل نهمتنا وشهوتنا
فى تهليله وتسبيحه الباسط رحمته والواهب
نعمته جل عن الحاد اهل الارضين من
المشركين وتعالى بعظمته عن افك الملحدين
تبارك باسمه وعرفنا سلطانه توحد
تعلا فى الملكوت الاعلى واحتجب عن الابصار
الظلم نور عزته الانوار وكان من اسباغ
نعمته واتمام قضيته ان ركب الشهوات فى بنى
آدم اذ خصصهم بالامر اللازم لينتشر لهم الاولاد

وينشئ لهم البلاد فجعلك لحيوة سبيل
القيم والى المصير اختار الملك الجبار
صفوة كرمه وعند عظمته لامته
سيدة النساء بنت خير النبيين وسيد
المرسلين وامام المتقين صاحب
المقام المحمود واليوم المشهود
والحوض المورود فوصل حبله
بحبل رجل من اهله صاحب الصدق
دعوة المبادر الى كلمته على الوصول
بفاطمة البتول بنت الرسول قال
الله عز وجل زوجت عبدي من
امتي فاشهدوا ملائكتي

ما لي اذا ما ذنت سهم سنيتي
محا حسن خاتمة والكرم مسؤل
الا التوسل بالنبي محمد الح
خير البرايا صاحب الشفعد

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الجمل الكبير

ايقغ بكر جلش دمت هنث

وسخ زعذ حفض طظ

